

حقیقت شرعیة:

مقدمه اول:

مرحوم مشکینی می نویسد:

«لا بدّ هنا من بیان أمور: الأول: تعیین محلّ النزاع، فنقول: إنّ الموضوع المتعلّق للأحكام الشرعية على أقسام ثلاثة: الأول: أن يكون موجودا خارجيا، كالميتة، و الدم، و غیر ذلك. الثاني: أن يكون من الاعتبارات العرفية كالملكية و الرقبة. الثالث: أن تكون ماهية مخترعة من الشارع، بحيث لا يعرفها أهل العرف كالصلاة و غيرها. قال الأستاذ: إنّ محلّ النزاع هو اللفظ المستعمل في المعنى الأخير. و لكن في حصر النزاع فيه تأمل، فإنّه كما وقع فيه كذلك وقع في اللفظ المستعمل في سبب القسم الثاني.»^۱

توضیح:

- ۱) موضوعی که حکم شرعی روی آن رفته، ۳ نوع است:
- ۲) اول: موجودات خارجی مثل: «میتة» و «دم».
- ۳) دوّم: اعتبارات عرفیه [عقلانیة] مثل: «ملکیت» و «رقیت».
- ۴) سوّم: ماهیات مخترعه؛ که شارع آنها را جعل کرده و اهل عرف آنها را نمی شناخته؛ مثل: «صلوة»
- ۵) مرحوم قوچانی [استاد مرحوم مشکینی]، بحث حقیقت شرعیه را تنها در قسم آخر مطرح کرده است.
- ۶) ولی بحث در قسم دوّم هم قابل جریان است مثل: «بیع» [البته در آن دسته از اعتباراتی که سبب برای اعتبار دیگری است مثل بیع برای ملکیت].

ما می گوئیم :

- ۱) این بحث را مرحوم مشکینی از استادش مرحوم قوچانی گرفته است.^۲
- ۲) شیخنا الاستاد وحید خراسانی نیز این بحث را مطرح کرده است.^۳ ایشان می نویسد که اصطلاح «ماهیات مخترعه» از تعبیرات شهید اول است.
- ۳) در کلمات قاضی باقلانی (م: ۴۰۳ ق) لفظ «معانی مخترعه» به کار رفته است.^۴ و لذا ممکن است مرحوم شهید، این اصطلاح را از او وام گرفته باشد.

۱. حواشی مشکینی، ج ۱ ص ۱۴۳

۲. تعلیقة القوچانی علی کفاية الأصول ج ۱ ص ۷۳

۳. تحقیق الاصول، ج ۱ ص ۲۰۴

۴. اعجاز القرآن، ص ۱۲۶



۴) با توجه به اینکه برخی موارد دیگر نیز موجود است که در آنها بحث حقیقت شرعیه مطرح است مثل: «کراهت» که اصل حکم است (و أيضاً احکام تکلیفی دیگر)، و هم چنین در افعال هم این بحث مطرح می شود (مثل: «سافر» در بحث صلوٰة) و هم چنین در برخی از مفاهیم نیز این بحث مطرح می شود (مثل: «محلل و عده» در بحث نکاح) - اگرچه می توان در برخی از مثال ها تشکیک کرد - باید از تقسیم بندی فوق دست کشید و بحث را به این صورت مطرح کرد: هر جا لفظی در لسان شارع استعمال شد - در حالیکه احتمال می دهیم شارع آن لفظ را برای معنایی غیر از معنای لغوی وضع کرده باشد، در مورد آن لفظ، بحث از حقیقت شرعیه مطرح است. پس بحث حقیقت شرعیه در جایی است که:

۱) لفظ باشد.

۲) این لفظ، در لسان شارع در معنای جدید، استعمال شده باشد.

۳) احتمال بدهیم شارع آن را از معنای لغوی خارج کرده و برای آن وضع جدیدی مطرح کرده باشد.

و با این سه قید معلوم می شود که:

۱. حقیقت متشرعیه (لغاتی که به وسیله متشرعه و نه شارع برای معنای جدید وضع شده اند) محل نزاع نیست.

۲. استعمال لفظ در معنای جدید به حدی رسیده باشد که احتمال بدهیم این استعمالات حقیقی و همراه با وضع

جدید است (یعنی استعمال در معنای جدید نادر نباشد).

مقدمه دوّم:

شارع چه کسی است؟

به نظر می رسد شارع، پیامبر اسلام^(ص) است و بس.

مرحوم میرزای رشتی می نویسد:

«فالشّارع بمعنى جاعل الشّرع أيضا ليس إلاّ النّبيّ صلى الله عليه وآله وإن كان إطلاقه عليه تعالى أيضا حقيقة باعتبار

کونه جاعلا لنفس تلك الأحكام التي يطلق عليها الشرع بعد بيان النّبيّ صلى الله عليه وآله»^۱

و لذا اگر می گوئیم حقیقت شرعیه، مراد الفاظی است که وضع آنها به وسیله پیامبر اسلام^(ص) تحقق یافته است. و آنچه در

کلمات ائمه^(ع) مطرح است، در صورت اثبات وضع، حقیقت متشرعیه را پدید می آورد.

مقدمه سوّم:

ما در مباحث وضع مفصلاً گفتیم که وضع به وسیله استعمال حاصل نمی شود در آن بحث گفتیم که مرحوم آخوند می فرماید:

۱. دایع الأفكار، ج ۱ ص ۱۱۹

« هو أن الوضع التعييني كما يحصل بالتصريح بإنشائه كذلك يحصل باستعمال اللفظ في غير ما وضع له كما إذا وضع له بأن يقصد الحكاية عنه و الدلالة عليه بنفسه لا بالقرينة و إن كان لا بد حينئذ من نصب قرينة إلا أنه للدلالة على ذلك لا على إرادة المعنى كما في المجاز فافهم»^١

توضیح :

- ١) وضع تعیننی گاه با تصریح به انشاء پدید می آید و گاه به وسیله استعمال.
 - ٢) نوع دوم به این صورت است که واضع لفظ را در معنای مورد نظرش استعمال می کند چنانکه گویی از قبل بر این مطلب وضع شده است و نحوه استعمالش به نوعی است که نمی خواهد با قرینه مجازی مطلب خود را برساند.
 - ٣) واضع باید برای این نوع وضع، قرینه ای بگذارد تا دیگران بفهمند که متکلم در مقام وضع کردن است.
- مرحوم نائینی بر این مطلب اشکال کرده اند که :

«و توهم) إمكان الوضع بنفس الاستعمال كما أفاده المحقق صاحب الكفاية (قده) (مدفوع) بان حقيقة الاستعمال كما بيناه إلقاء المعنى في الخارج بحيث يكون الألفاظ مغفولاً عنها فالاستعمال يستدعي كون الألفاظ مغفولاً عنها و توجه النظر إليه بتبع المعنى بخلاف الوضع فانه يستدعي كون اللفظ منظوراً إليه باستقلاله و من الواضح انه لا يمكن الجمع بينهما في آن واحد»^٢

توضیح :

- ١) استعمال، افناء لفظ در معنی است یعنی در آینه لفظ، معنی را ببینیم و به خود آینه توجه نکنیم پس لحاظ لفظ در استعمال، لحاظ آلی است.
 - ٢) در وضع لازم است که واضع به خود لفظ نگاه مستقل داشته باشد.
 - ٣) بین لحاظ آلی و لحاظ استقلالی در آن واحد نمی توان جمع کرد.
- حضرت امام به اشکال مرحوم نائینی جواب می دهند:

«فیه: أن كونه كذلك مطلقاً ممنوع، فإمكان لحاظ اللفظ في حال الاستعمال وجداني واضح، نعم كثيراً ما يكون الالفاظ غير ملتفت إلى ألفاظه. و أمّا مع تسليم كون الاستعمال كذلك فالظاهر امتناع الوضع به»^٣

توضیح :

- ١) اگر بگویند در استعمال، لحاظ لفظ آلی است و نمی تواند استقلالی باشد حرف شما درست است. اما:
- ٢) در استعمال - مخصوصاً با مبنای علامیت - گاه توجه استقلالی به لفظ داریم و لازم نیست حتماً لحاظ آلی باشد. (به خصوص در مورد زبان هایی که تازه آنها را فرا گرفته ایم)

١. کفایة الاصول، ص ٢١

٢. اجود التقریرات؛ ج ١ ص ٣٣ و ٣٤

٣. مناهج الوصول؛ ج ١ ص ١٣٧



ما می گوئیم :

در جواب به مرحوم آخوند باید یادآور شویم که استعمال امری خارجی است و نمی تواند وضع را که امری است اعتباری پدید آورد. پس این استعمال اولیه در حقیقت اعلام وضعی است که ما قبلاً در افق اعتبار نفسانی ایجاد کرده ایم و بوسیله این استعمال از آن خبر می دهیم.

در این باره مناسب است اشاره کنیم که علقه وضعیه یکی از اعتبارات عقلایی است. اما در سابق گفتیم اعتبارات عقلایی دو دسته اند: اعتبارات عقلایی حقیقی و اعتبارات عقلایی انشایی و چنانکه در جای خود گفتیم:

نفس زید اعتبار می کند علقه وضعیه را بین لفظ و معنی. در اینجا نفس علت اعتبار است و معلول، علقه وضعیه است. در این مرحله اعتبار عقلایی انشایی پدید می آید. حال زید از این کار خبر می دهد (بأی نحو کان)، و این خبر موضوع می شود برای اینکه عقلاً نیز این علقه وضعیه را اعتبار کنند. و در این مرحله اعتبار عقلایی حقیقی پدید می آید.

مقدمه چهارم: اقوال در مسئله

در این مسئله هفت قول مطرح است. مرحوم میرزای شیرازی می نویسد:

«المقام الثالث: فی أقوال المسألة،

فبقول: الموجود عند المتقدمين إلى زمان صاحب المعالم قولان: النفي المطلق، و الإثبات كذلك و المشهور فی ذلك الزمان هو الثاني، بل ادعى اتفاق المتقدمين عليه مع نسبة القول الأول إلى المتأخرين، و قد حدثت من المتأخرين تفاصيل عديدة، و أقوال شتى غير هذين فی بادی الرأى.»^۱

توضیح :

- (۱) تا زمان صاحب معالم دو قول مطرح بوده است، اول: عدم حقیقت شرعیه مطلقاً و دوم: ثبوت حقیقت شرعیه مطلقاً.
- (۲) در زمان مرحوم صاحب معالم قول دوم مشهور بوده است.
- (۳) ادعا شده که متقدمین در قول دوم اتفاق داشته اند، و قول اول به متأخرین نسبت داده شده است.
- (۴) در میان متأخرین تفاسیلی مطرح است.

پس: قول اول: قول متأخرین = عدم حقیقت شرعیه مطلقاً

قول دوم: قول قدما = ثبوت حقیقت شرعیه مطلقاً

مرحوم اصفهانی در هدایة المسترشدين به تفاسیل اشاره می کند:

«لهم فی ذلك تفاصيل عديدة منها التفصيل بين العبادات و المعاملات فقیل ثبوتها فی الأولى دون الثانية و منها التفصيل بين الألفاظ الكثيرة الدوران كالصلاة و الزكاة و الصوم و الوضوء و الغسل و نحوها و ما ليس بتلك المثابة من الدوران

۱. تقریرات الشیرازی، ج ۱ ص ۲۴۷



فالتزم بثبوتها في الأولى دون الثانية و منها التفصيل بين عصر النبي صلى الله عليه وآله و بين عصر الصادقين عليهما السلام و ما بعده فقبل بنفيها في الأولى إلى زمان الصادقين عليه السلام و بثبوتها في عصرهما و ما بعده و هذه تفصيل في الحقيقة المشترعة و بيان مبدأ في ثبوتها و منها التفصيل بين الألفاظ و الأزمان فقبل بثبوتها في الألفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي صلى الله عليه وآله و فيما عداها في عصر الصادقين عليهما السلام و من بعدهما و هو في الحقيقة راجع إلى التفصيل الثاني في المسألة حسبما عرفت و منها التفصيل أيضا بين الألفاظ و الأزمان فقال إن الألفاظ المتداولة على السنة المشترعة مختلفة في القطع بكل من استعمالها و نقلها إلى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الألفاظ و الأزمنة اختلافا بينا فإن منها ما يقطع بحصول الأمرين فيها في زمان النبي صلى الله عليه وآله و منها ما يقطع باستعمال النبي صلى الله عليه وآله و آله إياه في المعنى الشرعي و لا يعلم صيرورته حقيقة إلا في زمان انتشار الشرع و ظهور الفقهاء و المتكلمين و منها ما لا يقطع فيها باستعمال الشارع فضلا عن نقله و منها ما يقطع فيه بتجدد النقل و في أزمنة الفقهاء و أنت خبير بعد ملاحظة ما ذكرناه في محل النزاع أن هذا التفصيل عين التفصيل المتقدم أو قريب منه و هو كسابقه راجع إلى التفصيل الثاني هذا

محصل الكلام في الأقوال»^١

توضيح :

- (١) قول سوم: ثبوت حقيقت شرعية در عبادات و عدم آن در معاملات.
- (٢) قول چهارم: ثبوت حقيقت شرعية در الفاظ كثيرة الاستعمال و عدم آن در غير آن.
- (٣) قول پنجم: ثبوت حقيقت شرعية در عصر صادقين و عدم آن در عصر پیامبر تا صادقين.
- (٤) اين قول اثبات حقيقت متشرعية است و لذا به نوعی نفی مطلق حقيقت شرعية است.
- (٥) قول ششم: ثبوت حقيقت شرعية در الفاظ كثيرة الاستعمال در زمان پیامبر و بقیه الفاظ در زمان صادقين و عدم آن در غير اين دو مورد.
- (٦) اين قول به قول چهارم بر می گردد. [چراکه گفته شد پیدایش حقيقت در عصر صادقين، ربطی به بحث حقيقت شرعية ندارد و لذا تفصيل تنها بين كثيرة الاستعمال و غير كثيرة الاستعمال در زمان پیامبر است]
- (٧) قول هفتم: ثبوت حقيقت شرعية در برخی الفاظ و عدم آن در برخی دیگر بدون وجود ملاک روشن. به اين معنی که:
- (٨) می دانيم برخی از الفاظ قطعاً هم در زمان پیامبر استعمال شده اند و به معنای شرعی نقل پیدا کرده اند و برخی قطعاً در زمان پیامبر استعمال شده اند ولی نمی دانيم در آن زمان تبدیل به حقيقت شده بوده یا نه؟ و برخی را نمی دانيم پیامبر استعمال کرده باشد چه رسد به آنکه آنها را به معنای حقیقی نقل داده باشد. و برخی را يقين داریم که در زمان فقها به حقيقت شرعية تبدیل شده اند.

١. هداية المسترشدين، صفحه ٩٤



ما می گوئیم :

(۱) با توجه به اینکه تفصیل هفتم، دارای ملاک نیست (و صرفاً مقابل قول اول و دوم است) و با توجه به اینکه تفصیل پنجم و ششم را هم قبول نکردیم، از دیدگاه ایشان ۴ قول مطرح است.

(۲) درباره تفصیل بین معاملات و عبادات و تفصیل بین الفاظ «کثیرة الاستعمال» و غیر آن، مرحوم میرزای شیرازی می نویسد:

«أما التفصیل الأول، فلوضوح خروج ألفاظ المعاملات عمّا حققنا من میزان محل النزاع، فأنّها ليست الألفاظ المتداولة فی ذلك الزمان، فعلى هذا يرجع هذا القول إلى القول بالإثبات المطلق، فإن محل النزاع هی الألفاظ المتداولة، و هی ألفاظ العبادات، فالقول بصيرورتها حقائق شرعية قول بها مطلقاً فی محل النزاع. و أما التفصیل الثاني، فانطباقه على القول بالإثبات المطلق أوضح، فإن الألفاظ الكثیرة الدوران، التي ذهب المفصل إلى ثبوت الحقيقة الشرعية فيها، هی محل النزاع فی المسألة و غيرها خارجة عنها.»^۱

توضیح :

- (۱) اینکه برخی در معاملات به حقیقت شرعیه قائل نشده اند به خاطر موضوع بحث است.
- (۲) چرا که حقیقت شرعیه در الفاظی است که متداول در معانی جدید باشد. (تا احتمال وضع جدید درباره آنها برود) در حالیکه الفاظ معاملات در معنای جدیدی استعمال نشده اند [چرا که شارع در آنها همان معنای عقلائی را امضاء کرده است].^۲
- (۳) و لذا این تفصیل به قول به «ثبوت مطلق» باز می گردد.
- (۴) و اگر کسی گفت در الفاظ عبادات حقیقت شرعیه داریم، مطلقاً پذیرفته است که در الفاظ متداولة، حقیقت شرعیه داریم.
- (۵) با همین بیان، بحث در تفصیل دیگر هم معلوم می شود.
- (۶) چراکه الفاظ «کثیرة الدوران» محل نزاع هستند و بس.

جمع بندی:

- (۱) به این بیان معلوم شد که بحث در ثبوت مطلق یا عدم ثبوت مطلق «حقیقت شرعیه» در الفاظی است که «کثیرة الاستعمال در معنای غیر عرفی» در لسان پیامبر اسلام^(ص) بوده اند. به گونه ای که ما احتمال می دهیم پیامبر اسلام^(ص) آنها را برای معنای جدید وضع کرده باشد.
- (۲) خواهیم گفت که در همین قول به ثبوت مطلق و عدم ثبوت مطلق هم ۵ قول مطرح است.

۱. تقریرات الشیرازی، ج ۱ ص ۲۴۹

۲. تحقیق الأصول، ج ۱ ص ۲۰۴



قول آخوند خراسانی درباره حقیقت شرعیه:

ظاهراً مرحوم آخوند می پذیرد که وضع تعینی متدوال، قطعاً در ما نحن فیه مطرح نیست چراکه اگر این وضع وجود داشت، خبر آن به ما می رسید و انگیزه ای بر اخفاء آن وجود نداشت. اما وضع تعینی حاصل از استعمال خاص - که در مقدمه سوّم مطرح کردیم - ممکن است. ایشان بنا بر این مطلب، می نویسد:

«إذا عرفت هذا فدعوى الوضع التعيني في الألفاظ المتداولة في لسان الشارع هكذا قريبة جداً و مدعى القطع به غير مجازف قطعاً و يدل عليه تبادل المعاني الشرعية منها في محاوراته و يؤيد ذلك أنه ربما لا يكون علاقة معتبرة بين المعاني الشرعية و اللغوية فأى علاقة بين الصلاة شرعاً و الصلاة بمعنى الدعاء و مجرد اشتغال الصلاة على الدعاء لا يوجب ثبوت ما يعتبر من علاقة الجزء و الكل بينهما كما لا يخفى. هذا كله بناء على كون معانيها مستحدثة في شرعنا. و أما بناء على كونها ثابتة في الشرائع السابقة كما هو قضية غير واحد من الآيات مثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم و قوله تعالى و أذن في الناس بالحج و قوله تعالى و أوصاني بالصلاة و الزكاة ما دمت حياً إلى غير ذلك فألفاظها حقائق لغوية لا شرعية و اختلاف الشرائع فيها جزءاً و شرطاً لا يوجب اختلافها في الحقيقة و الماهية إذ لعله كان من قبيل الاختلاف في المصاديق و المحققات كاختلافها بحسب الحالات في شرعنا كما لا يخفى. ثم لا يذهب عليك أنه مع هذا الاحتمال لا مجال لدعوى الوثوق فضلاً عن القطع بكونها حقائق شرعية و لا لتوهم دلالة الوجوه التي ذكرها على ثبوتها لو سلم دلالتها على الثبوت لولاه و منه [قد] انقذ حال دعوى الوضع التعيني معه و مع الغض عنه فالإنصاف أن منع حصوله في زمان الشارع في لسانه و لسان تابعيه مكابرة نعم حصوله في خصوص لسانه ممنوع»^۱

توضیح :

- (۱) در مسئله دو احتمال وجود دارد.
 - (۲) احتمال اول اینکه بگوئیم: الفاظ متدواله در لسان شارع، قبلاً در ادیان دیگر هم مطرح بوده است. (مثلاً صیام، حج، صلوة و زکوة در امت های قبل هم مطرح بوده است).
 - (۳) بنا بر این احتمال:
- این الفاظ، حقیقت لغوی بوده اند. و اینکه نماز در اسلام با نماز در مسیحیت، متفاوت است، باعث اختلاف در ماهیت نمی شود، بلکه از باب اختلاف در محقق های موضوع له و مصادیق است چنانکه اختلاف در حالات نماز باعث نمی شود معنای نماز در هر جا تفاوت کند. [مثال: اینکه هر دولتی یک نوع و یا یک شرایط مالیات می گیرد، باعث نمی شود مفهوم و معنای لفظ مالیات در ایام مختلف فرق کند].

۱. کفایةالأصول، ص ۲۲



۴) اما احتمال دیگر اینکه بگوییم: این معانی در شریعت اسلام حادث شده است.

۵) بنابر این احتمال:

می توان ادعای قطع کرد به اینکه «وضع تعیینی حاصل از استعمال خاص شارع» موجود بوده است. [یعنی حقیقت شرعیه، ثابت است]

۶) دلیل این امر تبادل معانی شرعیه از الفاظی است که در محاورات شارع موجود بوده، و ما احتمال حقیقت شرعیه را در آنها می دهیم.

۷) مؤید این مطلب هم آن است که: چه بسا بین معانی شرعیه و معانی لغویه هیچ علاقه ای موجود نیست تا بخواهد استعمالات مجازی را پدید آورد و سپس از این استعمالات مجازی، وضع جدید شرعی پدید آید. پس نمی تواند استعمال این الفاظ در معانی شرعیه مجاز بوده باشد.

۸) مثلاً بین نماز و دعا چه علاقه ای جز علاقه «جزء و کل» موجود است؟ در حالیکه در علاقه جزء کل باید جزء از اجزاء رئیسه باشد و حال آنکه دعا در نماز چنین جایگاهی ندارد.

۹) حال اگر احتمال اول را مطرح کردیم، دیگر نه قطع و نه اطمینان به وجود حقیقت شرعیه، پیدا نمی شود.

۱۰) و تمام ادله ای که بر این امر، اقامه شد حتی اگر فی حدّ نفسه کامل باشد، در سایه احتمال اول، از بین می رود. (چرا که: إذا جاء الاحتمال، بطل الاستدلال) چه حقیقت شرعیه را به نحو وضع تعیینی بدانیم و چه به نحو وضع تعیینی حاصل از استعمال خاص.

۱۱) اما اگر احتمال اول را مطرح نکردیم، حقیقت شرعیه به نحو وضع تعیینی، قابل اثبات نیست. ولی به نحو وضع تعیینی مسلم واقع شده است.



ما می‌گوییم :

درباره بندهای مختلف فرمایش آخوند می‌توان نکاتی را مطرح کرد:

یک) مبنای مرحوم آخوند بر دو امر استوار است: الف) این الفاظ در شرایع سابقه در این معانی استعمال نشده باشد.

ب) وضع تعیینی بالاستعمال الخاص ممکن باشد.

دو) در باره امر دوّم، سابقاً گفتیم که این نوع وضع ممکن نیست، هرچند ممکن است وضع در نفس پیامبر اعظم^(ص) حاصل

شده باشد و بعد پیامبر به وسیله استعمال خاص از آن خبر داده باشد (و نه اینکه یک روز مردم را جمع کرده باشد

و اعلام وضع جدید کرده باشد) پس:

سه) درباره آنچه مقدمه از مرحوم آخوند نقل کردیم:

اگرچه ما این نحوه وضع تعیینی را نپذیرفتیم ولی گفته ایم که وضع تعیینی در افق نفس واضع است و در مرحله بعد واضع

از آن خبر می‌دهد. حال این خبر گاه به الفاظ صریحه است و گاه به «نوع خاص از استعمال» [که البته این استعمال

هم چون در موضوع له است. حقیقت است خلافاً لمرحوم آخوند که آن را نه حقیقت و نه مجاز می‌داند].

اما نکته اینجاست که دلیلی که خروج ایشان از وضع تعیینی متدوال را موجب شده است، در آنچه آخوند وضع تعیینی

حاصل از استعمال خاص می‌خواند، هم جاری است. چرا که این نوع استعمال، امری مهم و قابل نقل بوده و انگیزه ای هم

بر اخفاء آن نبوده است. [توجه کنیم که مثال این نوع وضع، در لسان شارحین کلام آخوند، نام گذاری فرزندان است، و

این بهترین شاهد است بر اینکه این نوع از وضع‌ها هم نقل شده و ضبط می‌گردد].

چهار) درباره بند سه:

توجه شود که بین آنچه مرحوم آخوند می‌گوید (صلوة قبل از اسلام هم به معنای نماز بوده و بعد از اسلام هم در همان

معنی استعمال شده است، با این تفاوت که اسلام در برخی شرائط و مصادیق تغییراتی داده است) با آنچه منکرین قدیم

حقیقه شرعیه (نظیر قاضی ابوبکر باقلانی^۱) می‌گفته اند تفاوت دارد. چرا که آنها می‌گفته اند صلوة قبل از اسلام، به معنای

دعا بوده و بعد از اسلام هم به معنای دعا بوده با تفاوت های مصادقی؛ در حالیکه در کلام آخوند، صلوة قبل از اسلام، به

معنای نماز بوده است و بعد از اسلام هم در همان معنی استعمال شده است با تفاوت های مصادقی.

پنج) ایضاً در باره بند سوّم:

مرحوم نائینی می‌نویسد:

«و اما لفظ الصلاة» فانه و ان كان مذکوراً فی إنجیل برنابا الا ان المستعمل فيه في غير عصر نبينا صلى الله عليه و آله

۱. المستصفی/ غزالی، ص ۱۸۲ و ص ۱۹۰

كان هو المعنى اللغوي فان صلاة المسيح لم تكن الا مركبة من ادعية مخصوصة فالألفاظ المستعملة في الشرائع السابقة لم يكن المراد منها هذه المعاني الشرعية و المعاني الموجودة في الشرائع السابقة لم يكن يعبر عنها بهذه الألفاظ و عليه فلا يكون ثبوتها في الشرائع السابقة مانعاً عن ثبوت الحقيقة الشرعية»^١

توضیح :

(١) در انجیل برنابا لفظ صلوة به کار رفته است.

[ما می گوئیم: مرحوم نائینی معلوم نکرده اند که استعمال لفظ صلوة در اصل انجیل که به زبان غیر عربی بوده و یا در ترجمه ای که از انجیل برنابا در دست اعراب قبل از اسلام بوده است، هرچند با توجه به اینکه در آیین مسیحیت، تا قرن های اخیر معمول نبوده است که کتاب های مقدس را ترجمه کنند، مراد اصل انجیل است. اما نکته اینجاست که ظاهراً مرحوم نائینی خودشان از آن انجیل (به زبان غیر عربی) استفاده نکرده اند و به نقل از دیگران اعتماد کرده اند و لذا معلوم نیست که این نقل چه مقدار قابل اتکا باشد].

(٢) اما نکته اینجاست که قبل از اسلام، لفظ صلوة در معنای نماز استعمال نمی شده است.

(٣) چرا که نماز مسیحی ها، مرکب است از دعاهای مخصوص است و لذا می توان گفت صلوة در مسیحیت هم به معنای دعا استعمال شده است و آن معنی غیر از معنای نماز است که در اسلام مطرح است.

(٤) و لذا وجود این لفظ در شرایع سابقه مانع از ثبوت حقیقت شرعیه نیست.

ما می گوئیم :

با توجه به آنچه از شرایع سابقه می دانیم، آنها هم صلوة دارند و صلوة آنها به معنای دعا نیست بلکه دعایی خاص است که در مقام عبادت خاصه به جای آورده می شود، بلکه صلوة در آیین یهود دارای ارکان خاص و وقت خاص است و لذا نسبت صلوة مسیحیت و یهودیت با دعا چیزی است در حدود نسبت صلوة اسلام با دعا. (شش) در باره بند هفت:

مرحوم مروج درباره اینکه مرحوم آخوند این نکته را، مؤید گرفته و نه دلیل می نویسد:

«ثم إنه (قده) جعل هذا مؤيداً لا دليلاً، لاحتمال كفاية استحسان الطبع في صحة الاستعمال، و عدم الحاجة إلى العلائق المذكورة في كتب القوم.»^٢

توضیح :

در صحّت مجاز، لازم نیست مجاز در محدوده علاقه های ٢٥ گانه مشهور باشد بلکه اگر طبع بیسند کافی است [بلکه

١. اجود التقريرات، ج ١ ص ٣٤

٢. منتهی الدراية، ج ١ ص ٩٦



در لفظ صلوة اگر بین معنای لغوی - دعا- و معنای شرعی - نماز - رابطه جزء و کل باشد. اگر عرف این استعمال را بپذیرد لازم نیست جزء از اجزاء رئیسه باشد]

ما می گوئیم:

۱. تعبیر مرحوم آخوند در این جا، چنین است «ربما لا يكون علامة معتبرة بين المعاني الشرعية و اللغوية». پس ایشان به علاقه های ۲۵ گانه اشاره نکرد. بلکه مرادش اصل علاقه است. و ایشان می خواهد بگوید اگر هیچ علاقه ای نبود - سواء كانت من العلاقات المشهورة أم لا - چگونه به مجاز قائل می شوید.

۲. پس علت اینکه مرحوم آخوند می فرماید: «مؤید» ظاهراً آن است که بودن یا نبودن علاقه در یک مورد، امری نیست که مورد اتفاق همه باشد مثلاً بین نماز و دعا از دیدگاه مرحوم آخوند ممکن است علاقه ای موجود نباشد ولی از دیدگاه دیگران علاقه موجود باشد.

هفت) درباره بند سوم:

حقیقت لغوی یعنی معنایی که قبل از اسلام از لفظ فهمیده می شده است و فرقی نمی کند که واضح آن، شرایع سابق بوده اند یا اعراب جاهلی. لذا اگر در ادیان گذشته این الفاظ در این معانی به کار می رفته اند، دیگر واضح این معانی شارع اسلام نیست لکن باید توجه داشت که:

باید این ادیان اولاً در جزیره العرب منتشر می بوده اند، ثانیاً فرهنگ آنها به اعراب سرایت کرده باشد و الا اگر در زرتشت امری بوده باشد و یا در یهود بوده ولی به فرهنگ و لغت اعراب داخل نشده است، طبعاً الفاظ با معانی موجود، پیش از اسلام مطرح نبوده است. پس آنچه برای ما مهم است آن است که در لغت عرب، اگر این الفاظ، معانی موجود را داشته است (و لو اینکه مصداقاً در آن اختلافاتی باشد) دیگر حقیقت شرعی مطرح نیست، ولی اگر معانی بوده اما لفظ های فعلی برای آن نبوده است، یا اگر اصلاً این معانی نبوده است، حقیقت شرعی پدید می آید. همین مطلب در کلام فرزند مرحوم آخوند مطرح بوده است:

مرحوم محمد بن آخوند خراسانی بر والد خویش اشکال کرده است:

«لا يخفى عليك أن غاية ما تدلّ عليه هذه الآيات هو ثبوت هذه الحقائق و الماهيات في الشرائع السابقة، و لا دلالة فيها على أن هذه الألفاظ كانت موضوعة بإزائها فيها، ضرورة احتمال أن الألفاظ الموضوعة لها فيها [في الشرائع السابقة] غيرها [غير هذه الألفاظ]، و إنما وقع التعبير بها [الفاظ] عنها [ماهيات] في القرآن، لأجل تداول ذلك [الفاظ شريعت اسلام مثل صلوة] و شيوعه في هذه الشريعة [اسلام]: إما على نحو الحقيقة، أو المجاز، و حينئذ فالتأمل فيما استفاد - دام ظلّه - من هذه الآيات الشريفة مجال واسع، كما لا يخفى.»^۱

۱. حواشی المشکینی، ج ۱ ص ۱۴۹



توضیح :

۱. آیات شریفه ای که مرحوم آخوند به آنها استناد کرده است تا ثابت کند، این الفاظ در شرایع سابقه در معنای شرعی بوده است، نمی تواند مدعای مرحوم آخوند را (لفظ صلوة در مسیحیت هم به معنای نماز بوده است) ثابت کند.

۲. چراکه اگرچه در مسیحیت، نماز موجود بوده ولی لفظ آن «صلوة» نبوده بلکه لفظی مثلاً عبری بوده است. و قرآن اگر می گوید در آیین مسیحیت هم صلوة موجود بوده، مرادش معنای آن است و نه اینکه این لفظ و آن معنی همراه با هم موجود بوده است. [ما می گوییم: مثلاً در چین، انقلاب فرهنگی بوده ولی لفظ «انقلاب فرهنگی» نبوده است. حال اگر ما گفتیم که «در ایران انقلاب فرهنگی است چنانکه در چین بوده است»، دلیل نمی شود که این معنی با این لفظ خاص در چین مطرح بوده باشد، به عبارت دیگر یکی از موارد حقیقت شرعی، نام گذاری جدید است برای ماهیاتی که در شرایع سابقه با نام های دیگر موجود بوده اند.]

۳. حال اگر این الفاظ در قرآن (شریعت اسلام) به کار رفته - چه به حقیقت شرعیه قائل باشیم و چه بگوییم این استعمالات مجازی است - به این خاطر است که این الفاظ در عرف شریعت اسلامی مطرح بوده است (حقیقهٔ أم مجازاً). [یعنی این الفاظ قبل از اسلام معنای دیگری داشته و بعد در کلام شارع - یا حقیقت شرعیه شده یا مجازاً - استعمال شده است.]

بر مطلب شیخ محمد کفایی اشکال شده است. مرحوم مروج می نویسد:

«لکن فی بعض الروایات أنّ سلیمان بن داود علیه السلام کان یتکلم مع زوجاته و ندمائه و فی الحروب باللغات المختلفة، و کان یسمی العبادات بالألفاظ العربیة المتداولة عندنا، بل و كذلك غیره من الأنبیاء علیهم السلام، فلاحظ.»^۱

توضیح :

در بعضی از روایات نقل شده که سلیمان بن داود علیه السلام، با همسران و ندیمان و در جنگ ها به زبان های مختلف صحبت می کرده است و عبادات را به الفاظ عربی ای که امروزه نزد ما متداول است می نامیده، بلکه انبیاء دیگر هم چنین بوده اند.

۱. منتهی الدرایة، ج ۱ ص ۹۸



ما می گوئیم:

۱. اشاره مرحوم مروج به روایتی است که در تفسیر علی بن ابراهیم نقل شده است:

«و قال الصادق علیه السلام: و أعطی سلیمان بن داود مع علمه معرفة المنطق بكلّ لسان و معرفة اللغات و منطق الطیر و البهائم و السباع فكان إذا شاهد الحروب تكلم بالفارسية و إذا قعد لعماله و جنوده و أهل مملكته تكلم بالرومية و إذا خلا بنسائه تكلم بالسريانية و النبطية و إذا قام في محرابه لمناجاة ربّه تكلم بالعربية و إذا جلس للوفود و الخصماء تكلم بالعبرانية... الرواية»^۱

۲. در این باره گفتنی است، مراد از حقیقت شرعی، آن نیست که واضع شارع باشد (و الا وضع تعین را پدید آورنده حقیقت شرعی نمی دانستند در حالیکه بسیاری بر این عقیده اند و آنها هم که منکر هستند، معتقدند این وضع پدید نیامده است و نه اینکه بگویند وضع تعینی حقیقت ساز نیست. و این در حالی است که می دانیم در وضع تعینی، واضع شارع نیست) بلکه مراد آن است که یک لفظ در میان اعراب قبل از اسلام به معنای دیگری بوده و بعد از اسلام به معنای جدید است. حال اینکه واضع این لفظ برای این معنای جدید سلیمان نبی باشد ضرری به حقیقت شرعی بودن نمی زند چراکه بالأخره وضع سلیمان بن داوود در اعراب پیش از اسلام یا اصلاً مطرح نبوده و یا مهجور بوده است. و الشاهد علی ذلک آنکه ثمره بحث حقیقت شرعی در این فرض هم جاری است؛ چراکه اگر لغتی را شارع گفت، نمی دانیم آن لفظ را مطابق با فهم عرف عرب، استعمال کرده و یا در معنایی که امروزه در شریعت مطرح است.

هشت) درباره بند ششم:

مرحوم مروج بر «تبادر مورد نظر مرحوم آخوند» اشکال کرده است.

«إن أُريد به التبادر في زماننا فلا إشكال فيه، لكن الثابت به هو الحقيقة في الجملة، و ذلك لا يجدي، لأن المقصود هو صيرورة الألفاظ حقيقة في المعاني الشرعية في زمان الشارع، و هذا لا يثبت بالتبادر عندنا، و إنما يثبت بالتبادر في زمان الشارع، و ذلك أول الكلام، و استصحاب القهقري معارض بأصالة عدم النقل عن المعاني اللغوية، فالتبادر يُثبت الحقيقة المتشرعية دون الشرعية، و هو خلاف المقصود.»^۲

توضیح:

(۱) اگر مرادتان تبادر معنای نماز از لفظ صلوة است، این تبادر مسلم است ولی این تبادر صرفاً ثابت می کند که این لفظ امروزه در این معنی حقیقت است.

(۲) و نمی تواند ثابت کند که در زمان شارع هم چنین بوده است.

۱. تفسیر القمی، ج ۲ ص ۱۲۹

۲. منتهی الدراية، ج ۱ ص ۹۶



۳) اگر بخواهید حقیقت شرعی بودن را ثابت کنید باید تبادر فی زمان الشارع را ثابت کنید .

۴) و این ثابت شدنی نیست مگر به کمک استصحاب قهقری [لفظ امروز این معنی را دارد یقیناً. در زمان سابق هم همین معنی را داشته باشد] که آن هم معارض است با اصل عدم نقل [یقین دارم قبل از اسلام معنای صلوة دعا بوده، شک دارم آیا نقل به معنای شرعی پیدا کرد یا نه؟ اصل عدم نقل است].

۵) پس تبادر ثابت می کند حقیقت متشرعیه را و نه حقیقت شرعیه را.

ما می گوئیم:

۱. این اشکال متعلق به صاحب معالم است.^۱

۲. در بحث از تبادر، بحث استصحاب قهقری را مطرح کردیم و آن را نپذیرفتیم.

نه) درباره بند هشتم:

اینکه صلوة در لغت عرب به معنای دعا بوده (و بعد به معنای نماز نقل یافته باشد و یا وضع جدید تعیینی یافته و یا اصلاً در معنای نماز مجازاً استعمال شده باشد - علی اختلاف المبانی -) مورد اعتراض بزرگانی واقع شده است. مرحوم اصفهانی در نهایة الدراية می نویسد:

«هذا بناء على ما هو المعروف من كونها بمعنى الدعاء لغةً يصح جداً و إلزاماً، و أمّا على ما هو الظاهر بالتتابع في موارد استعمالها من كونها بمعنى العطف و الميل، فإطلاقها على هذا المعنى الشرعى من باب إطلاق الكلى على الفرد حيث أنه محقق لطبيعى العطف و الميل، فإنّ عطف المربوب إلى ربّه، و العبد إلى سيّده بتخضعه له، و عطف الرّبّ على مربوبه المغفرة و الرحمة، لا أنّ الصلاة بمعنى الدعاء في العبد، و بمعنى المغفرة فيه تعالى، و عليه فلا تجوز حتى يجب ملاحظة العلاقة بل تستعمل في معناها اللغوى و يراد محققه الخاصّ بقريظة حال أو مقال.»^۲

توضیح :

۱) سخن مرحوم آخوند در صورتی (از باب جدل) درست است که معنای عرفی صلوة، عبارت باشد از دعا

۲) در حالیکه تتبع در موارد استعمال لفظ صلوة در ادبیات عرب می رساند که این لفظ در عرف عرب به معنای «عطف و میل» (توجه کردن، میل کردن) بوده است.

۳) و لذا نماز هم از مصادیق «عطف و میل» است چراکه نماز توجه عبد است به رب (به اینکه خضوع نسبت به او می یابد) و توجه رب است به عبد (به اینکه به او رحمت و مغفرت می کند)

۴) پس استعمال صلوة در معنای نماز، اصلاً مجازی نبوده است بلکه استعمال حقیقی است.

۱. انظر معالم الدين، ص ۸۶

۲. نهایة الدراية ج ۱ ص ۵۴



ما می گوئیم:

۱. این مطلب را ظاهراً مرحوم اصفهانی از مرحوم شیخ هادی تهرانی اخذ کرده است. ایشان در محجة العلماء می

نویسد:

«فحقیقة الصلوة العطف و هو من العبد بالنسبة إلى مولاه الخضوع»^۱

۲. این مطلب را ما ابتداءً در کلمات مرحوم شبیر خاقانی در المحاکمات دیدیم و سپس به آن دو بزرگوار مراجعه

کردیم.^۲

جمع بندی اشکالات در کلام آخوند:

با توجه به اینکه «اگر» «الفاظ با معانی» قبل از اسلام، در میان اعراب موجود بوده است، دیگر حقیقت شرعیه مطرح نیست ولی اگر «معانی بدون این الفاظ» موجود بوده (یعنی تسمیه شرعی) و یا اصلاً معنا هم نبوده است (یعنی ماهیات مخترعه)، حقیقت شرعیه مطرح می شود»، می توان گفت:

حق در اینجا با مرحوم آخوند است یعنی چون احتمال می دهیم که معانی و الفاظ همراه هم قبل از اسلام مطرح بوده باشد (کما اینکه گفته شده ریشه صلوة، از لغت سریانی بوده و در آن زبان به معنای عبادت بوده و از آن زبان به عربی وارد شده است^۳.)، نمی توان گفت که الزاماً این الفاظ بعد از اسلام برای این معانی وضع شده باشد.

اما اگر این احتمال را مدّ نظر قرار ندادیم: آنچه آخوند به عنوان دلیل برای اثبات حقیقت شرعیه مطرح کرد، کامل نیست.

پس: تا کنون نتوانستیم ثابت کنیم که الفاظ در لسان شارع برای معانی امروزی وضع شده باشد. بلکه اگر قبل از اسلام وضع شده بوده، که پیامبر همان را استعمال کرده و اگر تا اسلام وضع نشده بوده، دلیل نداریم که توسط پیامبر اسلام^(ص) وضع شده باشد بلکه چه بسا پیامبر آنها را مجازاً استعمال کرده باشد.

قول امام خمینی درباره حقیقت شرعیه:

فرمایش امام خمینی در بحث حقیقت شرعیه، تأکیدی است بر فرمایش آخوند خراسانی، ایشان می نویسد:

«اختلفوا فی ثبوت الحقیقة الشرعیة، و الحقّ أنّ المراجع للکتاب و السنّة یطمئنّ بأنّ هذه الألفاظ من لدنّ أوّل البعثة استعملت فی تلك المعانی من غیر احتفافها بالقرینة، و دعوی القرائن الحالیة کما تری، هذا هو القرآن المجید تری قوله فی سورة المزمل المکیة النازلة - علی المحکی - فی أوائل البعثة: وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا، و

۱. المحجة العلماء، ج ۲ ص ۴۸

۲. المحاکمات، / خاقانی / ج ۱ ص ۲۵۹

۳. ن ک: التحقیق فی کلمات القرآن الکریم

۴. المزمل، ۲۰.

قوله في المدثر المكيّة كذلك: قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ^١، وقوله في القيامة المكيّة: فَلَا صَدَقَ وَ لَا صَلَّى^٢، و في الأعلى المكيّة: وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى^٣ و في العلق المكيّة: أ رَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى^٤، إلى غير ذلك من المكيّات، فضلاً عن المدنيّات، فلا إشكال في أنّ نوع ألفاظ العبادات كانت مستعملة في عصر النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله في المعاني المعهودة، و كان المخاطبون يفهمونها منها من غير قرينة، و أمّا في لسان التابعين و من بعدهم فالأمر أوضح من أن يذكر.^٥

توضیح :

(١) در ثبوت حقیقت شرعیّه بین علما اختلاف است. در این باره باید توجه داشت که:

(٢) هر کس به کتاب و سنت مراجعه کند مطمئن می شود به اینکه این الفاظ (که محل بحث هستند و احتمال حقیقت شرعیّه در آنها می رود) از همان آغاز بعثت، در معانی شرعیّه استعمال می شده است در حالیکه هیچ قرینه لفظیه ای (که باعث استعمال مجازی شده باشد) هم همراه کلام نبوده است و ادعای اینکه قرینه حالیه موجود بوده هم ادعای بی دلیلی است (کما ترى).^٦

(٣) مثال هایی در این باره، هم در آیات مکی و هم در آیات مدنی وجود دارد.

(٤) پس: از ابتدای اسلام در مکه این الفاظ معنای شرعی داشته است.

ایشان سپس می نویسند:

«و أمّا الوضع التعیني بمعنى التصريح بالوضع فهو - أيضا - واضح البطلان، فمن يرى طريقة المسلمين و حرصهم على حفظ سيرة النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله و جزئیات حیاتة حتّى کیفیت نومہ و مشیہ و قیامہ و قعودہ و آکلہ و شربہ و شمائلہ ممّا لا ربط له بالتشريع، ليقطع بأنّه لو صرح بوضع لفظة واحدة نُقل، فضلاً عن جميع الألفاظ أو نوعها. و أمّا الوضع بالاستعمال فليس بذلك البعد بعد إمكانه بل وقوعه.»^٧

توضیح :

(١) [امام گفتند که معانی شرعیّه از این الفاظ فهمیده می شده است اما آیا وضع تعیني در میان بوده است؟]

١. المدثر، ٤٣

٢. القيامة، ٣١

٣. الأعلى، ١٥

٤. العلق، ١٠ و ٩

٥. مناهج الوصول، ج ١ ص ١٣٧

٦. این کلام امام با آنچه در بحث های قبل تحت عنوان أصالة الاستعمال مطرح کردیم، سازگار است چراکه حضرت امام می گویند این الفاظ در این معانی بدون قرینه لفظیه به کار رفته، پس معنای حقیقی این الفاظ، این معانی است.

٧. مناهج الوصول، ج ١ ص ١٣٦



۲) «وضع تعینی به معنای تصریح به وضع» قطعاً واقع نشده است چراکه مسلمانان همه حرکات و سکنات پیامبر را ضبط کرده اند - حتی آن رفتارهایی که با تشریح هم مرتبط نبوده است - و لذا اگر تصریح به وضع می فرموده است، نقل می گردید.

۳) اما «وضع تعینی بالاستعمال»: اصل این نوع وضع ممکن است و در میان مردم واقع هم می شود اما اینکه آیا چنین وضعی در مورد این الفاظ واقع شده است؟،

۴) این هم بعید است ولی استبعاد نوع سابق در مورد این نوع مطرح نیست.

امام سپس مطلب را چنین جمع می کنند:

«لکن إثبات أصل الوضع و لو بهذا النحو موقوف على إثبات كون العبادات أو هي مع المعاملات من مخترعات شرعنا، و لم تكن عند العرب - المتشرعة في تلك الأزمنة - ألفاظها مستعملة في تلك الماهيات و لو مع اختلاف في الخصوصيات، و أتى لنا بإثباته؟ و لو علم إجمالاً باختراع بعض العبادات في هذه الشريعة لم يثمر فيما نحن بصدده، و أما المعاملات فالعلم بالاختراع [فيها] و لو إجمالاً غير حاصل حتى في مثل الخلع و المباراة، نعم لا يبعد كون المتعة مخترعة، لكنّها - أيضا - نحو من النكاح، و ليست ماهية برأسها.»^۱

توضیح :

۱) اگر بخواهیم ثابت کنیم که حقیقت شرعی به وسیله وضع تعینی حاصل از استعمال پدید آمده است لازم است که:

۲) ثابت کنیم عبادات به تنهایی و یا عبادات و معاملات، در اسلام اختراع شده اند. و در میان اعرابی که در آن روزگار دین دار بوده اند، این الفاظ در این معانی (ولو اینکه خصوصیات آنچه در اسلام است با خصوصیات شرایع سابقه متفاوت باشد) استعمال نمی شده اند، و این در حالی است که نمی توانیم این را ثابت کنیم.

[ما می گوئیم :

ظاهراً قید «المتشرعة في تلك الأزمنة»، زائد است چراکه اگر مراد، «متشرعه به اسلام» است که با «مع اختلاف في الخصوصيات» سازگار نیست، ضمن اینکه شیوع استعمال در میان مسلمانان راهگشای این بحث نیست و اگر مراد، «متشرعه به دین های قبل از اسلام» است، هیچ خصوصیتی از این جهت بین اعراب دین دار و اعراب بی دین نیست. چراکه: برای اینکه محتاج حقیقت شرعی نباشیم، باید ۲ امر موجود باشد: نخست اینکه این معنی و این لفظ در شرایع سابقه مطرح باشد؛ دوم اینکه مصطلح شرایع سابقه، در میان اعراب هم شایع بوده باشد. لذا: شیوع در میان «متشرعه قبل از اسلام» هیچ خصوصیتی ندارد.]

۳) حال اگر بگویند که اجمالاً می دانیم بعضی از عبادات در اسلام اختراع شده است، نمی توانیم بپذیریم همه الفاظ



عبادات، حقایق شرعیه هستند.

۴) و در مورد معاملات: حتی علم اجمالی هم به اینکه برخی از معاملات، اختراع اسلام باشند نداریم و حتی در خلع و مبارات هم قبل از اسلام این نوع طلاق مطرح بوده است.

۵) اما در مورد «متعه» بعید نیست که بگوییم از اختراعات اسلام است ولی در همین مورد هم باید گفت این یک نوع از نکاح است و ماهیت مستقل شرعی نیست.

[ما می‌گوییم:]

«ماهیت مستقل بودن» شرط در پیدایش حقیقت شرعیه نیست، بلکه اگر گفتیم این «نوع از نکاح» از مخترعات شرعیه است، بحث حقیقت شرعیه در آن جاری می‌شود.

ما می‌گوییم:

۱. ایشان می‌فرمایند قطعاً از الفاظ مورد بحث، از همان آغاز اسلام معانی شرعیه فهمیده می‌شده است ولی این فهم، ناشی از وضع تعینی جدید که حقیقت شرعیه را پدید آورده نیست، (و ناشی از وضع تعینی هم نمی‌تواند باشد چراکه وضع تعینی پس از مدتی بعد از استعمال‌های متعدد مجازی حاصل می‌شود، در حالیکه فرض آن است که از ابتدای اسلام، این معانی فهمیده می‌شده است.) پس حقیقت شرعیه، وجود ندارد مطلقاً. الا در برخی از موارد قلیل.

۲. اما در این باره گفتنی است: اینکه ما مطمئن باشیم این الفاظ از ابتدای اسلام بدون قرینه، در این معنی شرعی بوده باشد معلوم نیست بلکه می‌دانیم در آیات بسیاری صلوة در معنی نماز به کار نرفته است مثلاً در سوره نور آیه ۴۱: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِغُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ» در این آیه «كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ» یعنی خداوند می‌داند دعای موجودات را و تسبیح موجودات را در حالیکه برخی دیگر می‌گویند صلوة در مورد انسان‌ها جاری است و بس و لذا آیه می‌فرماید خدا نماز مردمان و تسبیح موجودات را می‌داند. پس معنا مورد اتفاق نیست. همینطور است در «وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى» که معنای صلوة مورد تردید است.

مثال دیگر: سوره توبه آیه ۱۰۳: «إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُ» مفسرین صلوة را در این آیه به معنای دعا گرفته‌اند. و همچنین است در مورد زکات. (مثلاً «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» که

الفاظ زکات به معنای «عطاء» استعمال شده است و حتی پیامبر از آیه عطا فهمیده است)

در این باره در بحث از ثمره بیشتر سخن خواهیم گفت.



ادله قائلین به حقیقت شرعیه:

دلیل اول) کاشف الغطاء می نویسد:

«و احتجاج الأئمة عليهم السلام بالآيات القرآنية و الأحاديث النبوية المشتملة عليها؛ و استدلال الصحابة و جميع الأصحاب

كذلك، من غير ضمّ قرينة مع عدم معارضة الخصم لهم، أبين شاهدٍ على ما قلناه.»^۱

توضیح :

۱) ائمة^(ع) در احتجاجات با صحابه خویش و یا با مخالفین، به آیات قرآن و احادیث نبوی (که مشتمل بر الفاظی است که

محل بحث حقیقت شرعیه است) استناد می کرده اند. همین گونه است احتجاجات همه صحابه و تابعین.

۲) در حالیکه اگر احتمال معنایی غیر از معنای شرعی در آن الفاظ می رفت، طرف مقابل باید می گفت: این لفظ در آیه و

روایت نبوی به آن معنای شرعی که شما می گوئید نیست.

دلیل دوّم) میرزای رشتی در بدائع الأفكار اولین دلیل بر ثبوت حقیقت شرعیه را، «عادت» معرفی می کند. ایشان می نویسد:

«أنّ العبد إذا سمع مولاہ يستعمل لفظا بلا قرينة و يريد منه خلاف معناه اللّغوي الأصلي ثمّ ينبّه على ذلك بحال أو مقال

وقت الحاجة مرارا كثيرة لا ينتقل ذهنه بعد تحقق الكثرة المعتدّ بها إلا إلى ذلك المعنى المجازي»^۲

توضیح :

وقتی یک عبد از مولایش در دفعات متعدد، کلمه ای را می شنود که در غیر معنای اصلی اش استعمال شده در حالیکه

مولا برای مراد خودش قرینه حالیه یا مقالیه ای آورده است، در این صورت بعد از دفعات متعدد، اصلاً ذهن عبد به

معنای اصلی منتقل نمی شود.

ما می گوئیم :

۱) این تقریری از وضع تعینی است.

۲) در این تقریر، احتیاج به زمان طولانی وجود ندارد، بلکه با توجه به رابطه مولا و عبد می توان به پیدایش وضع تعینی

در مدّت کوتاه و پس از استعمالات نه چندان کثیر قائل شد.

دلیل سوّم) میرزای رشتی می نویسد:

«من طرق الإثبات هو قضاء الحكمة بوضع الشّارع لفظا لما اخترعه من المعاني التي ليس بإزائها لفظ في عرف العرب و لو

بحكم أصالة العدم نظرا إلى اشتداد حاجته و حاجة متابعية إلى التعبير عنها في مقام تعليم أحكامها و تعلّمها و هذه هي

الحكمة الدّاعية إلى اختيار وضع الألفاظ للمعاني على سائر طرق الإفهام كالكتب و الإشارة و هل يظنّ أن مثل الصلاة و

۱. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء (ط - الحديثة)، ج ۱ ص ۱۴۷

۲. بدائع الأفكار، ص ۱۲۲

الصَّوْمُ و نحوهما من الماهيات الجديدة التي أرسلت لها الرِّسْلُ و أنزلت بها الكتب و قامت الحرب على مساق تهمل و لا يبنى على التعبير عنها بلفظ معيّن يعول عليه في مقام تشريع أحكامها و يستغنى به عن تكلف تكرير القرينة»^١
توضیح :

(١) حکمت اقتضا می کند که وقتی شارع معنایی را اختراع کرده که به ازای آن، لفظی وجود ندارد، برای آن معنا، لفظی را وضع کند چراکه به این لفظ و معنی به شدت در مقام تعلیم و تعلم احتیاج دارد.

(٢) [إن قلت: از کجا می گویند در لغت عرب به ازای آن معنی، لفظی نبوده قلت:] اصل عدم وضع این را می گوید. [در ازل وضع نشده بوده، نمی دانیم بعداً در عرف عرب وضع شده یا نه؛ اصل عدم است]

(٣) و آیا کسی احتمال می دهد که پیامبر - که این مقدار زحمت کشیده برای گسترش نماز و ... - برای تفهیم آن ها وضع جدید را بنا نکرده باشد و به آوردن «لغات قدیم به همراه قرینه» بسنده کند.

دلیل چهارم) مرحوم میرزای رشتی از ادله اثبات حقیقت شرعی به استقراء اشاره کرده و آن ها را به ٣ صورت تقریر کرده است:

تقریر اول) استقراء در استعمالات شارع که مورد اشاره میرزای قمی در قوانین است:

«إنما تفحصنا و استقرأنا فی حال لفظ الصلاة مثلا فوجدناها فی الكتاب و السنة مستعملة فی المعنی الشرعی بحيث يحصل منه الظن أو العلم بإرادة ذلك المعنی فی الاستعمالات المجردة عن القرينة و قد تقدّم فی البحث عن طرق الوضع و أن من أعظمها تتبع موارد استعمالات اللفظ فی کلمات أهل اللسان فإنّ جاز التّعویل فی إثبات الوضع علی شیء من الاستقراء فهذا الاستقراء من أظهر أفراده فیعلم به أنّ الصلاة قد تعینت له فی لسان الشارع و صارت حقيقة فی»^٢

توضیح :

(١) اگر گفتیم که درک معنای حقیقی یک لفظ (وضع) از راه استقراء موارد استعمال ممکن است [به این معنی که با فحص از موارد استعمال بی قرینه بتوان پی به معنای حقیقی لفظ برد]،

(٢) در این صورت استقراء در استعمالات شارع ثابت می کند که لفظ صلوٰة در معنای نماز حقیقت شده است.

تقریر دوّم) استقراء در احوال ارباب سنت ها.

«الثانی من وجوه الاستقراء التبع و السیر فی أحوال ارباب السنن البدیعة و مقننی القوانين الجديدة و مخترعی الحرف و الصنائع العجیبة و کذا ارباب العلوم المدوّنة کالنجو و الصّرف فإنّ المتتبع فی طریقتهم علی کثرتها یجد أن لهم اصطلاحات خاصّة فیما یحتاجون إلی بیانها و یتداول بینهم ذکرها خصوصاً فیما لیس له لفظ مخصوص فی اللّغة فیحکم بذلك أنّ طريقة

١. همان، ص ١٢٣

٢. بدایع الأفكار، ص ١٢٤



الشَّارِعَ أَيضاً لَّا بَدَّ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ لِأَنَّ اهْتِمَامَهُ بِبَيَانِ مَخْتَرَعَاتِهِ وَتَبْلِيغِ أَحْكَامِهَا أَشَدَّ وَ أَكْدَ مِنْ اهْتِمَامِهِمْ بِوِظَائِفِهِمْ»^۱

توضیح :

- (۱) استقراء در رفتارهای پایه گذاران سنت های جدید و قانون گذاران و مخترعین حرفه ها و صنعت های جدید و هم چنین صاحبان علوم تدوین یافته، حاکم است به اینکه ایشان، در آن معانی که به آن احتیاج دارند و بین خودشان متداول است - خصوصاً آنجا که لفظ مخصوص هم برای آن معنی وجود ندارد - دست به وضع جدید می زنند.
- (۲) و شارح اهتمامش به کار خویش از آنها کمتر نیست.

این کلام در کلمات مرحوم شیخ محمد تقی - پدر همسر گرامی امام خمینی - نیز مطرح است. ایشان می نویسد:

«و قد ذكر القوم لإثبات الحقيقة الشرعية وجوهاً أقواها ما ذكره والدى العلامة زاد الله تعالى فى الخلد اكرامه فى منظومه

بقوله: الحق فى الحقيقة الشرعية ثبوتها بالعادة القطعية

فإن كلَّ صانع إذا صنع شيئاً له اسماً فى اصطلاحه وضع»^۲

توضیح :

اشاره ایشان به منظومه مرحوم شیخ ابوالفضل کلانتر - فرزند میرزا ابوالقاسم کلانتر صاحب تقریرات شیخ اعظم - است.

تقریر سوّم) استقراء استعمالات + قیاس

«الثالث من وجوها ما أبداه بعض المحققين من أن المستفاد من تتبع الألفاظ نقل الشَّارِعَ لجملة منها إلى المعانى الجديدة فيستفاد منه أن بناءه كان على النقل فى جميع المعانى الجديدة ضرورة مساواة الكلِّ فى وجه النقل و الداعى إليه فكلَّ ما دعاه إلى نقل الصلَاة مثلاً إلى العبادة المعهودة فهو بعينه موجود فى الباقي»^۳

توضیح :

- (۱) تتبع الفاظ برای ما معلوم می سازد که شارع برخی از الفاظ را قطعاً به معانی جدید نقل داده است.
- (۲) پس معلوم می شود بنای شارع بر این نقل دادن است چراکه ویژگی بین الفاظ نیست که نقل را مخصوص به صلوة کند مثلاً.

ما می گوئیم:

«نقل فى الجملة» هم معلوم و مقطوع نیست.

دلیل پنجم) دلیل مورد قبول میرزای رشتی:

ایشان می نویسد:

۱. همان

۲. غرر العوائد من درر الفوائد، ص ۱۳

۳. همان



«من طرق الإثبات و هو المعتمد عندي و أقواها و أقومها أن استعمال الشارع هذه الألفاظ في معانيها الجديدة أمر مفروغ عنه بعد ما عرفت في بعض مقدمات المسألة أن القول ببقائها على معانيها اللغوية و كون الزيادات شروطاً متفق على بطلانه و إن كان بعض كلمات القاضي مشعراً به بل صريح الوجدان و التتبع قاض بفساده فيدور الأمر بين أن يكون الاستعمال فيها مبنياً على ملاحظة اللفظ و المعنى خاصّة أو مبنياً على ملاحظتهما و ملاحظة العلاقة بينها و بين المعاني اللغوية و مثل المشابهة و الكليّة و الجزئية و علاقة الحلول و أضرابها ممّا ذكره لتصحيح تجوز الاستعمال في تلك المعاني و بدهاة الحدس بل الوجدان قاضية بعدم تعلّق غرض الشارح عند التعبير عن تلك المعاني بأمر زائد على غرض إفادة المراد مثل أن يكون الغرض زيادة على الإفادة التوصل إلى بعض مزايا المجاز من البلاغة و المبالغة و نحوهما من وجوه التلطيف في العبارة»^۱

توضیح :

- (۱) مسلماً این الفاظ در لسان شارع در معانی شرعی به کار رفته اند.
- (۲) اینکه صلوة به معنای لغوی (دعا) باشد و تنها شارع شروطی را به آن معنای لغوی اضافه کرده باشد، بالاتفاق باطل است، اگرچه قاضی باقلانی چنان گفته است. [توجه شود که این غیر از قول مرحوم آخوند و امام است].
- (۳) بلکه [علاوه بر اتفاق] وجدان و تتبع هم این عقیده را باطل می کند.
- (۴) اما اینکه این الفاظ در معانی شرعی، مجازاً استعمال می شده اند و قرینه ای همواره بوده است یا اینکه وضع جدید داشته اند و حقیقت شرعی پدید آمده بوده است؟ محل بحث است.
- (۵) اما نکته اینجاست که شارع چه انگیزه ای داشته که به مجاز تن دهد.
- (۶) بالوجدان و به حدس بدیهی میتوان گفت شارع در استعمال لفظ صلوة، نمی خواسته ظرائف و لطائفی که در مجاز موجود است را مدّ نظر قرار دهد. بلکه غرض شارع صرفاً افاده معنی بوده است.

جمع بندی ادله ۵ گانه:

۱. غیر از استقراء سوّم، مابقی ادله همواره بر این امر استوار است که: کلمات شارع وقتی در لسان شارع، در معنای شرعی استعمال شده باشد، یا به معنای دعا و امثال ذلک بوده (باتغییراتی در مصداق) یا مجاز است و یا حقیقت شرعی است. و چون مجاز مردود است و استعمال در معنای لغوی هم مردود است، پس حقیقت شرعی ثابت است.
۲. در حالیکه شقّ رابعی هم داریم: این الفاظ در معانی شرعی، حقایق لغوی هستند. (به معنای اینکه صلوة قبل از اسلام به معنای نماز بوده است). چنانکه مرحوم آخوند و امام مطرح کرده بودند. (ضمن اینکه مرحوم امام و مرحوم آخوند می گفتند اگر حقیقت شرعی ایجاد شده بود، خبرش به ما می رسید).
۳. پس طبق فرمایش این دو بزرگوار: معنای نماز قبل از اسلام هم بوده و لفظ صلوة هم به آن تعلق داشته است و اما



اسلام تنها کاری که کرده آن است که شروط و اجزایی را به آن اضافه یا کم کرده است. پس هیچ نحوه حقیقت شرعیه ای (وضع جدیدی) پس از اسلام وجود نداشته است.

۴. ادله پنج گانه ای که اقامه شده نمی تواند مبنای این دو بزرگوار را رد کند.
تا کنون گفتیم:

در ثبوت مطلق و عدم ثبوت مطلق حقیقت شرعیه، ۵ قول مطرح است:

الف) صلوة قبل از اسلام به معنای دعا بوده و بعد از اسلام مجازاً در معنای نماز به کار رفته است.

ب) صلوة قبل از اسلام به معنای دعا بوده و بعد از اسلام هم در همان معنی به کار رفته است با تفاوت هایی در مصادیق دعا = قول باقلانی

ج) صلوة قبل از اسلام به معنای دعا بوده و بعد از اسلام وضع تعینی جدید یافته است = قول حقیقت شرعیه تعینی

د) صلوة قبل از اسلام به معنای دعا بوده و بعد از اسلام وضع تعینی جدید یافته است = حقیقت شرعیه تعینی

هـ) صلوة قبل از اسلام به معنای نماز بوده و بعد از اسلام هم در همان معنی استعمال شده با اختلافات و تفاوت هایی در مصادیق نماز = قول آخوند و امام خمینی

نکته: حضرت امام در کتاب البیع می نویسد:

«و رجوع ردع الشارع إلى التخطئة في المصدق، غير تام، لأنه مع اتفاقهما في المفهوم لا يعقل الردع و التخطئة في المصدق، بعد كون تطبيق المفاهيم على المصاديق في المقام ضرورياً؛ لأنه إذا كان البيع عرفاً هو الإيجاب و القبول بلا اعتبار العربية و التقديم و التأخير مثلاً، و كان الشارع لا يخالف العرف فيه، فوجد البيع بلا عربية مع جميع الخصائص الاعتبارية فيه عرفاً، فلا يعقل رجوع تخطئة الشارع إلى عدم مصداقية ما وجد للماهية؛ ضرورة أن تطبيقها عليه وجداني بدهاء، فلا بد من اعتبار الشارع قيداً فيها حتى لا تنطبق على الفاقد، و هذا هو الاختلاف مفهوماً.»^۱

توضیح:

(۱) حضرت امام در کتاب البیع پیرامون اینکه آیا بیع غیر عربی هم بیع هست و صرفاً شارع حکم آن را منتفی کرده است و یا اصلاً بیع نیست می فرمایند:

(۲) ردع شارع از بیع های غیر عربی، به تخطئه در مصداق باز نمی گردد چراکه:

(۳) اگر کسی بگوید شارع همان مفهوم عرفی بیع را پذیرفته است و عرفاً هم بیع عبارت است از ایجاب و قبول بدون اینکه عربی بودن در آن دخیل باشد، در این صورت نمی تواند بگوید شارع مصداقی (بیع غیر عربی) را بیع نمی داند. چراکه تطبیق مفهوم بر مصداق امری وجدانی و ضروری است (و در حدود اختیار شارع نیست)

۱. کتاب البیع (للإمام الخميني)؛ ج ۱، ص: ۷۶



۴) و اگر شارع جایی مصداقی را مصداق مفهوم (بیع) نمی داند، در حقیقت در مفهوم تصرف کرده و مفهوم را تغییر داده است. ما می گوئیم :

۱. ممکن است به ذهن خطور کند که: این سخن در تقابل با فرمایش ایشان در مانحن فیه و با فرمایش آخوند است. چراکه:

۲. طبق بیان ایشان در کتاب البیع، اگر شارع معنای عرفی صلوة را پذیرفت و عرف هم صلوة را نماز می داند (به سبب شیوع در شرایع سابقه). در این صورت وقتی می فرماید «صلوة»، هر مصداقی را که عرف، مصداق نماز می داند، باید شارع هم آن را بپذیرد و لذا اگر جایی شارع مصداق هایی را تخطئه کرد، لاجرم مفهوم را تغییر داده است.

۳. اما در مقام جمع بین این دو قول می توان گفت:

در کتاب البیع، امام می فرماید تخطئه مصداق، در حالیکه در این بحث می فرمایند «اختلاف در خصوصیات». به عبارت دیگر امام در این بحث نمی گویند که شارع گفته آنچه یهودی ها یا مسیحی ها، مرتکب می شوند، صلوة نیست بلکه می فرمایند آنچه آنها انجام می دهند هم صلوة هست ولی «صلوة صحیح» در اسلام، به گونه دیگری است، پس توجه شود که از دیدگاه ایشان، تخطئه در مصداق صورت نمی پذیرد تا سخن کتاب البیع در اینجا هم جاری شود. [بلکه مثل آن است که صلوة نشسته برای آدم سالم صحیح نیست]

۴. البته همین جا اشکالی بر مرحوم آخوند وارد است که: اگر صلوة یهود از دیدگاه ایشان، نماز است، چگونه در بحث صحیح و اعم، صحیحی است؟ به عبارت دیگر اگر بعد از اسلام شارع، مصداق های صلوة را تغییر داده است، چگونه مرحوم آخوند می فرماید که صلوة وضع شده برای نماز صحیح؟

۵. و البته این اشکال به نوعی دیگر بر امام هم وارد است چراکه ایشان در بحث صحیح و اعم، اگرچه اعمی است، ولی می فرمایند که صلوة وضع شده برای نماز. در حالیکه اجزاء رئیسه داخل در ماهیت این نماز است. حال می پرسیم چگونه بر نماز یهود که رکوع و سجود نداشته است، صلوة صدق کرده است.

۶. یک نکته نیز باید مد نظر قرار گیرد: «آیا «تخطئه مصداق» الزاماً سر از تغییر مفهوم در می آورد؟»

می گوئیم: در بحث حکومت خوانده ایم که حکومت گاه به تضییق در عقد الوضع است و گاه به توسعه در عقد الوضع.

مثلاً: وقتی شارع می گوید طواف صلوة است و یا می گوید زید عالم نیست، به تخطئه مصداقی پرداخته است.

اما نکته در این جاست که این نحوه تخطئه مصداقی (چه توسعه و چه تضییق)، مجاز است یعنی ادعای شارع است به اینکه فلان فرد از مصادیق هست یا از مصادیق نیست. پس این نحوه تخطئه مصداقی، لازمه اش تغییر مفهوم نیست. اما اگر تخطئه مصداقی علی نحو الحقیقه باشد، لازمه اش تغییر مفهوم و التزام به وضع جدید است.

۷. از آنچه در شماره ۶ آوردیم یک نکته معلوم می شود:

مجاز ادعایی الزاماً به ادعای فردیت یک مصداق برای یک مفهوم نیست، بلکه می تواند به ادعای عدم فردیت یک مصداق برای یک مفهوم باشد.



بررسی نهایی حقیقت شرعیه

در میان ۵ قولی که مطرح شد کدام قول صحیح است؟

مقدمه: بحث های زبان شناسنامه وابسته به وضع است و وضع امری است که از جهت سعه و ضیق معنی و از جهت استعمال حقیقی یا استعمال مجازی، قاعده بردار نیست.

مثلاً: درباره لفظ سیب می توان گفت سیب کال و سیب رسیده و سیب گندیده، هر سه سیب هستند و لفظ سیب برای معنای اعم از هر سه وضع شده است ولی درباره لفظ انگور چنین نیست، و میوه درخت مو اگر کال باشد غوره است و اگر رسیده باشد انگور است و اگر خشک شده باشد کشمش است و هکذا درباره لفظ شتر در فارسی و عربی که مثلاً در فارسی چون نیاز کمی وجود داشته، یک لفظ برای همه انواع شتر وضع شده است در حالیکه در زبان عربی برای انواع مختلف شتر، اسماء مختلف وجود داشته است.

حال: با توجه به این مقدمه می توان گفت پذیرش حقیقت شرعیه یا مجاز و یا آنچه باقلانی می گوید، یا آنچه آخوند و امام می گویند همگی ممکن هستند و باید درباره هر لفظ، به طور مجزی بررسی صورت گیرد که طبعاً جای آن در آغاز هر مسئله فقهی است.

و این همان تفصیل هفتم در کلام هدایة المسترشدين است که در ابتدای بحث به آن اشاره کردیم^۱ و در میان اصولیون نیز توسط مرحوم صاحب قوانین پذیرفته شده است.^۲

۱. هدایة المسترشدين ج ۱ ص ۹۴

۲. قوانین الاصول ج ۱ ص ۹۸



نکته: با این حساب، آیا بحث از حقیقت شرعی یک مسئله اصولی است؟

در این باره گفتنی است، اگر ملاک مسئله اصولی، همان باشد که مرحوم آخوند می فرماید (جریان در همه ابواب فقه)، بحث از حقیقت شرعی درباره لفظ صلوة مثلاً، بحث اصولی نیست ولی بحث از حقیقة شرعی درباره لفظ «کراهت» اصولی است. اما اگر ملاک مسئله اصولی، همان باشد که مرحوم امام فرمودند (اینکه مسئله ای بالذات مورد توجه شارع نباشد) طبعاً بحث از معنای لفظ صلوة هم بحث اصولی است. در این باره رک به بحث های سال اول اصول.

و الذی یسهل الخطب:

بحث از هر لغت، حتی اگر بحث اصولی باشد آن چنان مفصل است که علم اصول را از علمی مقدماتی خارج می کند و لذا باید در آغاز هر باب فقه، پیرامون معنای شرعی الفاظ شرعی و عرفی آن باب، بحث نمود.



خاتمة: ثمره بحث حقیقت شرعیه:

در باب اینکه آیا بحث از حقیقت شرعیه، دارای ثمره است یا نه، دو قول عمده در میان اصولیون مطرح است. یک گروه این بحث را دارای ثمره ندانسته اند و گروه دوم، این بحث را دارای ثمره می دانند.

الف) بحث از حقیقت شرعیه دارای ثمره نیست:

یک کسانی که می گویند ثمره ای در این بحث نیست چراکه مراد شارع همیشه معلوم است:

امام می نویسد حتی اگر مبنای ایشان را قبول نداشته باشیم و قائل به حقیقت شرعیه هم نباشیم، باز یقین داریم که این الفاظ در کلمات شارع، هم چنین در قرآن به معنای شرعی (و لو مجازاً) استعمال شده اند. ایشان می نویسد:

«و بالجملة: لیست لهذا البحث ثمرة واضحة، و ما ذکر من الثمرة فرضیة، و إلاً فلاستعمالات الواردة فی مدارک فقہنا إنما هی فی هذه المعانی التي عندنا الآن كما یقطع به المراجع، و أما الاستدلالات التي تشبّث بها القوم فی إثبات المرام فمخدوشة لا تفید شیئاً.»^۱

ما می گوئیم :

۱) حضرت امام دلیلی بر مدعای خویش اقامه نکرده اند و صرفاً به یقین بسنده کرده اند، در حالیکه ممکن است کسی چنین یقینی را تحصیل نکند. چنانکه مرحوم عراقی در این باره می نویسد:

«ولا یخفی أن هذه الدعوی علی عهدة مدعیها إذ المدعی فی نفسه صحیح و لكن الکلام فی ثبوته فلمنعه مجال واسع»^۲

۲) این قلت: یقینی که ایشان مطرح می کنند و به سبب وجود یقین به مراد، بحث از حقیقت شرعیه را بی ثمره می دانند بزرگترین ثمره بحث از حقیقت شرعیه است چراکه: ایشان از آن جهت که می گویند این الفاظ از قبل از اسلام دارای معنای شرعیه بوده اند، یقین دارند که این الفاظ در کلام شارع در معنای شرعیه استعمال شده اند.

۳) در دفاع از امام می گوئیم: ابتدا ایشان می گویند قطعاً مراد شارع همین معنای شرعی است حال یا باید بگویند در همان روز اوّل اسلام، وضع تعیینی صورت گرفته [که لو کان لبان] و یا باید استعمالات شارع تماماً مجاز بوده باشد [که قرینه ای نقل نشده است] و یا باید این کلمات از قبل از اسلام، دارای این معنای بوده باشند [و هو المطلوب] پس ایشان به سبب یقین به مراد، مبنای خود را در حقیقت شرعیه انتخاب کرده اند و نه بالعکس، و چون مراد برای ایشان در هر صورت معلوم است، می گویند بحث از حقیقت شرعیه بی ثمره است.

۴) مرحوم شهید خمینی نیز همین مشی والد ماجدشان را پیموده اند ایشان می نویسد:

«و أمّا بالنسبة إلى ما قيل، فالظاهر أن القرائن المنفصلة، قد بلغت إلى حدّ صار مراد المولى معلوماً فی عصرنا، فلیس فی

۱. مناهج الوصول، ج ۱ ص ۱۳۹

۲. بدایع الأفكار، ص ۱۰۵

الشرع كلمة إلا و هي معلومة من هذه الجهة. و توهم إمكان حمل كلمة على معناها اللغوي بعد وضوح المعنى الاصطلاحى إذا كانت فى الجملة الواصلة إلينا من النبى الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم من غير طريق المعصومين عليهم السلام، فى غاية الفساد لأنه بعد ذلك لا بدّ من حملها عليه، كما هو الظاهر. فالبحث المزبور قليل الجدوى جداً لأنّ المرادات الخاصة تظهر و إن لم تصل الألفاظ إلى حدّ الحقيقة الشرعية، و حصول الحقيقة الشرعية بالوضع التعينى بعد فهم المراد بكثرة الاستعمال المقترن مع القرينة، كما لا يخفى»^١

دو كسانى كه مى گویند ثمره ندارد چراکه الفاظ شارع مستقیماً به ما نرسیده است، مرحوم شهید صدر مى نویسد:

«إلا أن السيّد الاستاذ تبعاً للميرزا، أنكر وجود الثمرة، و قال فى مقام البيان: إن الثمرة تظهر فيما إذا ورد استعمال فى الكتاب أو فى السنة، و شكّ فى المراد. و أما فى كلمات الأئمة (ع). لا إشكال فى ثبوت الحقيقة فى أيامهم، فلا معنى لتأثير هذا البحث فى الروايات الواردة عنهم (ع). و إنّما ينحصر أثر هذا البحث بالنسبة إلى زمن الرسول (ص). و عليه فالنصوص الدينية فى زمن الرسول (ص) من الكتاب و السنة كلها، متلقاة عن طريق الأئمة، و حينئذ فى مقام معرفة المراد من لفظ الصلاة مثلاً، فلا بد من النظر إلى ما هو الحقيقة فى زمن الناقل الذى هو الإمام (ع)، و فى زمانه لا إشكال فى أنّ اللفظ حقيقة فى المعنى الشرعى، فالإمام الصادق (ع) حينما يقول: «قال رسول الله (ص): الصلاة عمود الدين» فى مقام معرفة معنى الصلاة لا بدّ من النظر إلى زمن الإمام الصادق (ع) فى أنّ لفظ الصلاة فى زمانه فيما تكون ظاهرة؟. و فىم تكون حقيقة؟ و لا إشكال فى أنّها حقيقة فى المعنى الشرعى. فإنّ قد إنعدمت الثمرة فى المقام.»^٢

توضیح :

- (١) مرحوم خوئى تبعاً للمحقق النائينى مى فرماید بحث از حقیقت شرعیه ثمره ندارد.
- (٢) ایشان مى گوید: اگر جایی کلامی از شارع به ما مى رسید که ما در مراد او شک داشتیم بحث از حقیقت شرعیه ثمره داشت در حالیکه چنین فرضی وجود ندارد.
- (٣) چراکه در روایات ائمه(ع)، قطعاً مراد از کلمات همان معنای شرعی است چراکه تا آن روز حتماً الفاظ دارای معانی شرعی شده بودند.
- (٤) اما در مورد قرآن و روایات نبوی: همه آنها را ما از طریق ائمه به دست، آورده ایم و ائمه ناقل آنها بوده اند. پس باید برای فهم معنای لفظ به کلام ناقل رجوع کنیم و ببینیم لفظ در زمان آنها دارای چه معنایی بوده است؟
- (٥) و معلوم است که در زمان ائمه الفاظ دارای معنای شرعی بوده اند.

١. تحریرات فى الأصول، ج ١ ص ١٩١

٢. تمهید فى مباحث الدلیل اللفظی ج ٢ ص ٢٣٧



ما می‌گوییم :

۱. درباره مواردی که ائمه کلام رسول الله را نقل کرده اند باید توجه داشت که گاه نقل به مضمون صورت گرفته، در اینجا حق با مرحوم نائینی است، ولی گاه نقل عین الفاظ است در این صورت باید برای متمیم استدلال بگوییم: چون ائمه در مقام بیان بوده اند، حتماً اگر الفاظ نبوی معنایی غیر از معنای شرعی (که در زمان ائمه رایج بوده است) می‌داشت، به آن اشاره می‌کردند.

۲. اما این استدلال درباره آیات شریعه اصلاً کامل نیست و قرآن از ناحیه ائمه اطهار (ع) به ما نرسیده است و لذا بحث معلوم نبودن مراد در آن جاری است.

۳. ضمن این که حتی اگر بپذیریم که الفاظ در زمان ائمه متأخر دارای معنای شرعی مشهور بوده اند به گونه ای که معنای لغوی آنها متروک شده بوده است. (در حالیکه همان جا هم در موارد محل تأمل است، چنانکه مثلاً لفظ خمس قطعاً از معنای لغوی خارج نشده است)، اما این در مورد ائمه متقدم (ع) محل تأمل است.

۴. این استدلال در کلمات برخی از متأخرین از محققین نیز مطرح است.^۱

سه کسانی که می‌گویند بحث از حقیقت شرعیه ثمره ندارد چراکه در هر صورت باید توقف کرد.

میرزای شیرازی در بیان اینکه بحث از حقیقت شرعیه دارای ثمره نیست می‌نویسد:

«المقام الثانی فی ثمره المسألة، فاعلم أنها علی ما ذکره، إنما هو حمل الخطابات الصادرة من الشارع المجردة عن القرائن علی المعانی الجديدة - علی القول بثبوت الحقیقة الشرعیة فیها - و حملها علی المعنی اللغوی علی القول بعدم ثبوتها. و لا یخفی ما فیها فی کل من طرفیها: أما طرفها الثانی - و هو حمل الخطابات المذكورة علی المعنی اللغوی - فقد عرفت ما فیہ آنفا، من عدم انطباقه علی محل النزاع حیث إنک عرفت أن الحكم - حیئنذ - هو التوقف و الإجمال - علی المشهور - لصیوررة اللفظ حیئنذ مجازاً مشهوراً، لا محالة، فتأمل. و أما طرفها الأول: فلتوقفه علی العلم بتأخر صدور الخطاب عن زمان حصول النقل، و لا یکاد یتمکن من تحصیله فی مورد من الموارد، و الا فمع الجهل به، فالأصل هو التوقف، و الإجمال لتکافؤ أصالة تأخر کل من الأمرین لأصالة تأخر الآخر.»^۲

توضیح :

(۱) گفته شده که ثمره بحث آن است که: اگر الفاظی در کلام شارع بدون قرینه به کار رفت:

(۲) اگر به حقیقت شرعیه قائل شویم، حمل می‌کنیم بر معنای شرعی و اگر به حقیقت شرعیه قائل نشویم حمل می‌کنیم بر معنای لغوی.

۱. ن ک: تسدید الأصول / مومن، ج ۱ ص ۵۷

۲. تقریرات الشیرازی، ج ۱ ص ۲۴۵



۳) در حالیکه این غلط است چراکه:

۴) اگر به حقیقت شرعیه قائل نشدیم: باز هم نمی توانیم لفظ را بر معنای لغوی حمل کنیم چراکه در آنجا دوران امر است بین حقیقت لغوی و مجاز مشهور لغوی و در چنین فرضی نمی توانیم یکی از طرفین را انتخاب کنیم.

۵) و اگر به حقیقت شرعیه قائل شدیم: در این صورت در جایی می توانیم حمل بر معنای شرعی کنیم که بدانیم استعمال بعد از نقل (پیدایش حقیقت شرعیه) است و چون به هیچ عنوان نمی توانیم تأخر یا تقدم را معلوم کنیم، پس باید توقف کنیم.

۶) اصل تأخر استعمال هم با اصل تأخر نقل معارض است، و لذا اصلی در اینجا به کمک ما نمی آید

۷) پس: چه به حقیقت شرعیه قائل شویم و چه قائل نشویم، در جایی که مراد شارع را نمی دانیم باید توقف کنیم. ما می گوییم:

۱) عدم حقیقت شرعیه دو حالت داشت، یکی اینکه الفاظ بعد از پیامبر به معانی شرعیه نقل یافته باشند و یکی اینکه الفاظ از قبل از اسلام دارای معانی شرعی (که الآن آن را می شناسیم) باشند، روشن است که اگر کسی به قول دوّم قائل شد، توقف نمی کند و الفاظ را بر معنای شرعی حمل می کند.



ب) بحث از حقیقت شرعیه دارای ثمره است:

مرحوم آخوند درباره ثمره بحث حقیقت شرعیه می نویسند:

«و أمّا الثمرة بين القولين فتظهر في لزوم حمل الألفاظ الواقعة في كلام الشارع بلا قرينة على معانيها اللغوية مع عدم الثبوت و على معانيها الشرعية على الثبوت فيما إذا علم تأخر الاستعمال و فيما إذا جهل التاريخ ففيه إشكال و أصالة تأخر الاستعمال مع معارضتها بأصالة تأخر الوضع لا دليل على اعتبارها تعبداً إلا على القول بالأصل المثبت و لم يثبت بناء من العقلاء على التأخر مع الشك و أصالة عدم النقل إنما كانت معتبرة فيما إذا شك في أصل النقل لا في تأخره فتأمل.»^۱

توضیح :

۱) ثمره بین ثبوت حقیقت شرعیه و عدم آن در آنجا ظاهر می شود که:

۲) اگر قائل به ثبوت حقیقت شرعیه نباشیم، الفاضلی که در کلام شارع بدون قرینه به کار رفته اند، بر معانی لغوی حمل می شوند.

۳) اما اگر قائل به ثبوت حقیقت شرعیه باشیم:

اگر می دانیم استعمال شارع بعد از پیدایش حقیقت شرعیه است، الفاظ مذکور بر معانی شرعیه حمل می شوند. ولی اگر نمی دانیم وضع جدید شرعی مقدم بوده یا استعمال شارع مقدم بوده است، در این صورت حمل الفاظ بر معانی شرعیه با مشکل مواجه است.

۴) اگر کسی بخواهد در این فرض، اصل تأخر استعمال را (قبل از اسلام، این لفظ استعمال نشده بود، نمی دانم تا وقت وضع جدید، استعمال صورت گرفت یا نه؟ اصل عدم استعمال قبل از وضع است) جاری کند، می گوئیم:

۵) اولاً: این اصل با اصل تأخر وضع (قبل از اسلام، وضع جدید نبوده، نمی دانیم در موقع استعمال، آیا وضع شده بوده یا نه؟ اصل عدم وضع قبل از استعمال است) معارض است.

۶) ثانیاً: اصل تأخر استعمال حجت نیست (از باب استصحاب) مگر اینکه به اصل مثبت قائل شویم (یعنی اگر هم اصل عدم استعمال إلى حين الوضع، ثابت باشد، لازمه عقلی آن تأخر استعمال عن الوضع است). توجه شود که تأخر استعمال حالت سابقه ندارد تا استصحاب شود و لذا باید به نحو اصل مثبت آن را ثابت کرد)

۷) إن قلت: اصل تأخر استعمال، یک اصل عقلایی و بنای عقلا است (و نه از باب استصحاب) به این معنی که عقلا هر جا شک در حدوث چیزی دارند، بنا را بر تأخر حادث می گذارند.

قلت: عقلا چنین بنایی ندارند.

۸) إن قلت: یکی از اصول عقلایی (بنای عقلا) اصل عدم نقل است. (و لذا مثبتات آن حجت است)

۱. کفایةالأصول ص ۲۲



به این معنی که می‌گوییم: موقع استعمال، شک در نقل داریم لذا موقع استعمال نقل نیافته است (پس بر معنای لغوی حمل می‌کنیم)

قلت: اصل عدم نقل به عنوان یک اصل عقلایی در جایی است که در اصل نقل شک داشته باشیم ولی اگر اصل نقل مسلم است ولی نمی‌دانیم کی این نقل واقع شده است، اصل عقلایی مبنی بر تأخر نقل نداریم.

(۹) [یمكن أن يقال: درباره تقریر اصل عدم نقل:]

(۱۰) قطعاً بعدها این لغت دارای معنای شرعی بوده است، حال به نحو استصحاب قهقری می‌گوییم در زمانی این لغت به معنای شرعی بوده (مثلاً سال دهم هجری) نمی‌دانم در زمان استعمال (قبل از سال دهم) آیا نقل یافته بوده یا نه؟ استصحاب قهقری می‌گوید در زمان استعمال هم به همین معنای شرعی بوده است. (پس بر معنای شرعی حمل می‌کنیم).

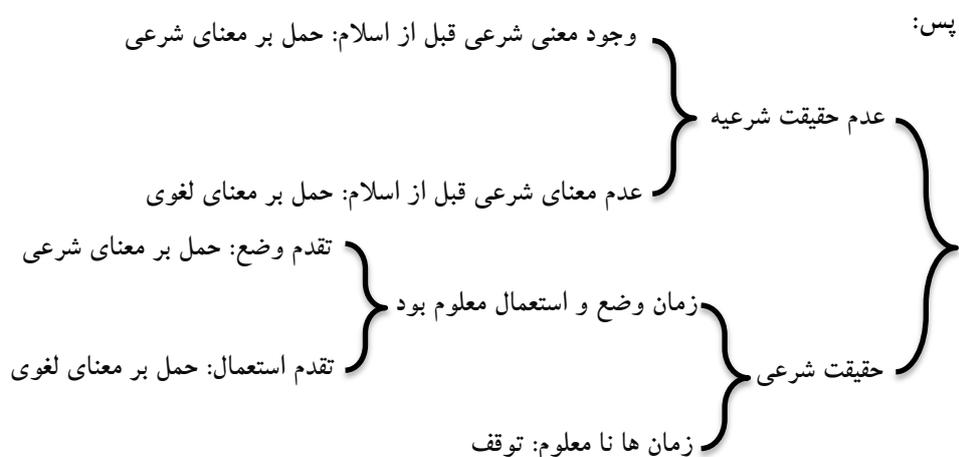
(۱۱) جواب مرحوم آخوند هم این است که «استصحاب قهقرای عدم نقل» در جایی جاری است که اصل نقل محل تردید باشد و نه تأخر نقل عن الاستعمال.

ما می‌گوییم :

۱. محصل فرمایش آخوند آن است که: اگر قائل به حقیقت شرعیه نشدیم و گفتیم الفاظ از قبل از اسلام دارای معنای شرعی است: الفاظ (که محل تردید است و مراد شارع در آن معلوم نیست) حمل بر معنای شرعی می‌شود / و اگر قائل به حقیقت شرعیه نشدیم و گفتیم قبل از اسلام الفاظ معنای شرعی نداشته‌اند: الفاظ حمل بر معنای لغوی می‌شوند.

و اگر قائل به حقیقت شرعیه شدیم و زمان وضع مقدم از زمان استعمال بود: حمل بر معنای شرعی و اگر زمان وضع مؤخر از زمان استعمال بود: حمل بر معنای لغوی.

و اگر قائل به حقیقت شرعیه شویم ولی تقدم و تأخر وضع و استعمال معلوم نبود: توقف



(۲) در این باره گفتنی است، آنچه مرحوم آخوند به عنوان «زمان های نامعلوم» مطرح کرده اند، خود ۳ قسم است:

۱. هم وضع و هم استعمال، مجهول التاريخ هستند.

۲. وضع معلوم التاريخ، و استعمال مجهول التاريخ است.

۳. وضع مجهول التاريخ، و استعمال معلوم التاريخ است.

و جریان استصحاب در هر یک از این موارد با دیگری متفاوت است، بحث را موقوف به محل خود می کنیم.

(۳) اینکه آیا در اطراف علم اجمالی، استصحاب (و اصول دیگر) جاری می شوند یا نه؟ محل اختلاف است.

مرحوم آخوند بر این باور است که در اطراف علم اجمالی اصل جاری می شود ولی اصل ها به سبب تعارض، تساقط می کنند. در حالیکه مرحوم شیخ انصاری می فرماید اصلاً در اطراف علم اجمالی اصل جاری نمی شود (به سبب اینکه ادله مثبت حجیت استصحاب - مثلاً - شامل فرض تعارض در اطراف علم اجمالی نمی شود)

حال: ما نحن فیه، از مصادیق اطراف علم اجمالی است چراکه یقین داریم تقدم و تأخری هست ولی نمی دانی وضع مقدم است یا استعمال. علی هذا: مرحوم آخوند روی مبنای خودشان به تعارض استصحاب ها اشاره کرده اند در حالیکه روی مبانی دیگر، ممکن است بگوییم اصلاً استصحاب در اطراف علم اجمالی جاری نمی شود.

و لعل: «فتأمل» در کلمات ایشان اشاره به همین مطلب داشته باشد.

(۴) مرحوم حائری بر آن قسمت از کلام مرحوم آخوند که می فرماید: «اگر قائل به حقیقت شرعیه شدیم و وضع هم مقدم بر استعمال بود، حمل بر معنای شرعی می شود» اشکال کرده است. ایشان در حاشیه در الفوائد می نویسد:

«و هنا قيد اخر و هو ان يكون المعنى الأول مهجور أو الا فمجرد ثبوت الحقيقة الشرعية و العلم بتأخر الاستعمال لا يوجب

الحمل على المعاني الشرعية كما لا يخفى منه»^۱

نکته ایشان اشاره ای است بر مطلبی که در کلمات اصولیون دیگر هم مطرح است، مرحوم شهید صدر در این باره می نویسد:

«فحينئذ إذا قلنا بالحقيقة الشرعية، و بأن اللفظ موضوع على يد الشارع بالوضع التعييني، أو بالوضع التعييني، و قلنا بأن هذا الوضع الشرعي أو جب نقل اللفظ من ذلك المعنى الأول إلى هذا المعنى، بحيث كان وضعاً ناسخاً للوضع الأول إما بتقريب، أن ظاهر حال المخترع، حينما يضع لفظاً لمعنى ينتزعه من معناه الأول، و يخصه لهذا المعنى الجديد، و إما بتقريب أن كثرة الاستعمال أقوى من القرن الحاصل من الوضع اللغوي، فإن تمّ هذا أو ذاك حينئذ يثبت الوضع الشرعي مع النقل، و عليه: يتعين الحمل على المعنى الشرعي.

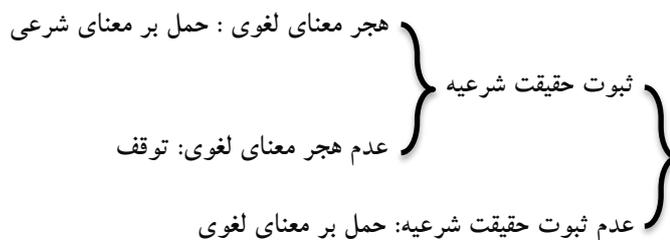
و أمّا إذا ثبت الوضع الشرعي و الحقيقة الشرعية، و لم نقل بالنقل، بل قلنا: إن ظاهر حال المخترع أن يضع اللفظ للمعنى

۱. در الفوائد للحائری، ج ۱ ص ۱۷

الذی اخترعه، لا أن ينتزعه من معناه الأول رأساً، و قلنا بأن كثرة الاستعمال لم تكن بنحو توجب قرناً أكد من القرن الأول، فحينئذ نتيجة ذلك هي التوقف، إذ يصبح للفظ معنيان حقيقيان: أحدهما المعنى اللغوي، و الآخر المعنى الشرعي. و إذا أنكرنا الحقيقة الشرعية رأساً فلا بد من الحمل على المعنى اللغوي؛ ففي المقام موافق ثلاث: فإما أن يثبت الوضع و يثبت النقل بأحد التقريبيين، فيحمل على المعنى الشرعي. إما أن يثبت الوضع دون النقل فيتعين التوقف. و إما أن لا يكون هناك وضع أصلاً، و كان الاستعمال في المعنى الشرعي مجازاً، فيتعين الحمل على المعنى اللغوي.»^١

توضیح :

- (١) اگر گفتیم حقیقت شرعیه ثابت است (لفظ توسط شارع وضع شده است به وضع تعیننی و وضع تعیننی) و گفتیم وضع شارع لازمه اش آن است که معنای لغوی منسوخ شود (به تعبیر مرحوم حائری: مهجور شود)
- (٢) نسخ معنای اول از دو راه ممکن است: یا به این جهت که وقتی کسی چیزی را اختراع می کند و لفظی را برای آن قرار می دهد، طبعاً لفظ را از معنای اول خلع می کند [در وضع تعیننی] و یا به این جهت که کثرت استعمال در معنای جدید باعث می شود، علقه حاصله از استعمال کثیر (قرن) بیش از علقه حاصله از وضع لغوی شود [در وضع تعیننی]
- (٣) اگر چنین فرضی حاصل بود، لفظ را بر معنای شرعی حمل می کنیم.
- (٤) ولی اگر چنین فرضی وجود نداشت:
- (٥) اگر حقیقت شرعیه ثابت شد ولی معنای لغوی منسوخ نشد: در این صورت باید توقف کرد.
- (٦) و اگر حقیقت شرعیه ثابت نبود، حمل بر معنای لغوی می شود.
- (٧) پس:

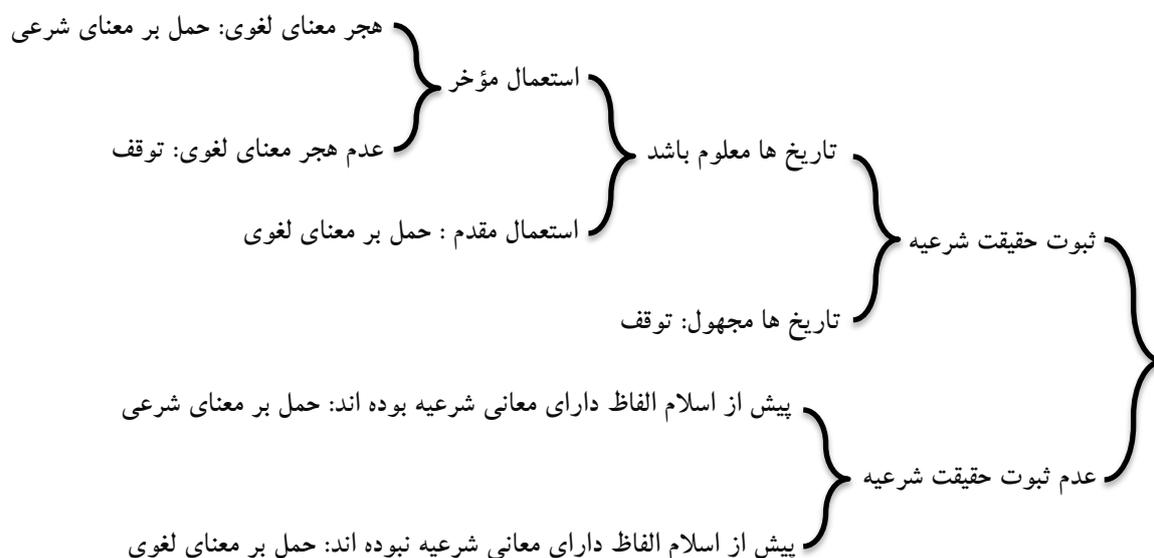


١. تمهید فی مباحث الدلیل اللفظی، ج ٢ ص ٢٣٦



ما می گوئیم :

۱. روشن است که مراد مرحوم حائری و شهید صدر، در فرضی است که وضع و استعمال معلوم باشند. و لذا با فرض تقسیم بندی آخوند، شاکله بحث چنین شود:



۲. اما در این باره گفتنی است: اگر در اثبات حقیقت شرعیه، به ادله ای نظیر «سنت اصحاب اختراع و ...» تمسک کردیم، به نظر می رسد قید «هجر» را لازم نیست در ثمره بحث وارد کنیم چراکه: وقتی کسی خودش لغتی را وضع کرد برای چیزی که خودش اختراع کرده است، در این صورت اگرچه پس از وضع، آن لفظ مشترک می شود بین معنای عرفی سابق و معنای جدید ولی همینکه واضع آن لغت را استعمال می کند، قرینه حالیه است بر اینکه مرادش معنای جدید است.

اما اگر دلیل ما برای ثبوت حقیقت شرعیه، ادله ای مثل «استظهارهای ائمه اطهار» باشد در این صورت باید در جایی که معنای اول مهجور نشده است، به اشتراک لفظی پای بند باشیم و لذا در جایی که قرینه ای در کلام شارح وجود ندارد، قائل به توقف شویم.

۳. مرحوم شهید خمینی به نوعی دیگر به «هجر» اشاره کرده است که با آنچه ما گفتیم سازگار است.

«تمّ إنّ من المعلوم اشتراط مهجوریّة المعنی اللغوی فی الحمل علی المعنی الاصطلاحی، إلاّ إذا كان بالوضع التعینی، فإنه

لا یحتاج إلى الهجر المزبور»^۱

توضیح :

(۱) اگر حقیقت شرعیه به وضع تعینی حاصل نشده باشد (چون همواره قرینه سابق الذکر - سنت مخترعین - موجود

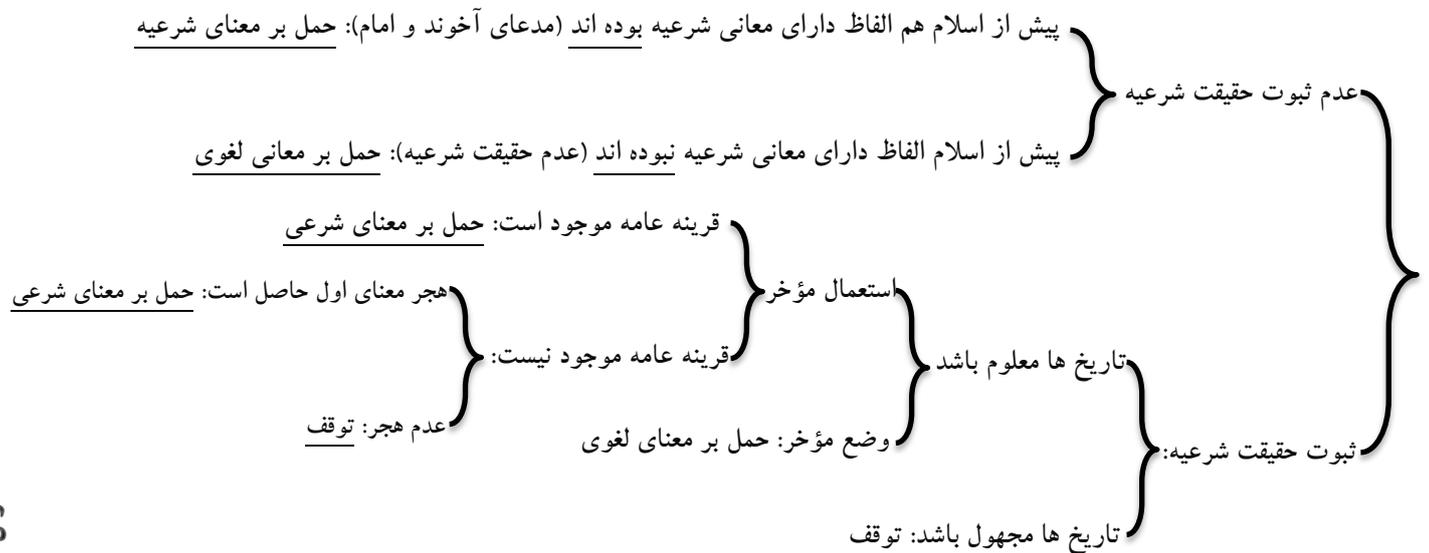
۱. تحریرات فی الاصول، ج ۱ ص ۱۹۰

است) برای حمل بر معنای شرعیه محتاج هجر نیستیم چراکه اگر هم معنای اول مهجور نباشد، قرینه حالیه داریم.
 (۲) ولی اگر حقیقت شرعیه از راه دیگری حاصل شده باشد برای حمل بر معنای شرعیه محتاج آن هستیم که معنای اول مهجور شده باشد تکویناً، چراکه در این صورت قرینه سابق الذکر را نداریم.

جمع بندی ثمره:

(۱) با توجه به آنچه ما در این بحث گفتیم (درباره هر لغت باید به طور مجزی بررسی صورت گیرد و هر ۵ قول در مورد لغات شرعی ممکن است) و با توجه به اینکه نمی توانیم بگوییم مراد شارع از همه کلماتش معلوم است (خلافاً للطائفة الأولى).

می گوییم: بحث از حقیقت شرعیه دارای ثمره است و درباره هر لغت (در صورتی که مراد شارع معلوم نباشد) اگر به هر یک از فروض ذیل قائل شدیم باید حکم همان را جاری کنیم:



(۲) در الفاظی که در لسان ائمه اطهار (ع) هم مطرح است باید در جای خود بحث کرد که آیا حقیقت متشرعیه ثابت بوده است یا نه؟ مشهور - بل کالاتفاق - است که حقیقت متشرعیه ثابت است ولی باید در مورد هر لفظ مستقلاً به استعمالات توجه کرد.

